وفاق المدارس کے نصاب میں داخل شرح نخبۃ الفکر کی بہترین جدید
شرح جس میں تمام مشکلات کو آسان انداز میں حل کیا گیا ہے

عُمدۃ النظر

اُردو شرح

شرح نخبۃ الفکر

تقریظ

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

نائب رئیس جامعہ دارالعلوم کراچی

تالیف

مفتی محمد طفیل

فاضل و متخصص جامعہ دارالعلوم کراچی
مدرس و مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

MAKTABA USMANIA
RAWALPINDI
مکتبہ عثمانیہ

اردو زبان میں شرح نخبہ الفکر کی پہلی تفصیلی شرح
جس میں تمام مباحث کو آسان انداز میں حل کیا گیا ہے

عمدة النظر

اردو شرح

شرح نخبة الفکر

تالیف

مفتی محمد طفیل اٹکی

استاد جامعہ رحمانیہ بلیو ایریا اسلام آباد
فاضل جامعہ دار العلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ
اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب :...... عمدۃ النظر اردو شرح شرح نخبۃ الفکر
تالیف :...... محمد طفیل اٹکی (فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی)
ناشر : ...... مکتبہ عثمانیہ اقبال مارکیٹ، اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی

ہماری مطبوعات ملنے کے پتے :

اسلام آباد	مکتبہ طیبہ	جامع مسجد الرحمٰن بلیو ایریا...... اسلام آباد
	مکتبہ فریدیہ	نزد جامعہ فریدیہ ای سیون۔ اسلام آباد
راولپنڈی	اسلامی کتاب گھر	خیابان سرسید...... راولپنڈی
	کتب خانہ رشیدیہ	مدینہ مارکیٹ راجہ بازار...... راولپنڈی
لاہور	مکتبہ سید احمد شہید	الکریم مارکیٹ اردو بازار...... لاہور
	اسلامی کتب خانہ	فضل الٰہی مارکیٹ، چوک اردو بازار، لاہور
	مکتبہ رحمانیہ	غزنی اسٹریٹ۔ اردو بازار...... لاہور
	عمر پبلی کیشنز	یوسف مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ اردو بازار لاہور
	مکتبہ عمرو بن العاص	غزنی اسٹریٹ اردو بازار...... لاہور
	مکتبہ الحرمین	الحمد مارکیٹ...... غزنی اسٹریٹ۔ لاہور
	مکتبہ خلیل	یوسف مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ اردو بازار لاہور
	کتب خانہ شان اسلام	راحت مارکیٹ، اردو بازار...... لاہور
ملتان	مکتبہ حقانیہ	ٹی بی ہسپتال روڈ...... ملتان
	عتیق اکیڈمی	بیرون بوہڑ گیٹ...... ملتان
کراچی	قدیمی کتب خانہ	آرام باغ...... کراچی
	نور محمد کتب خانہ	آرام باغ...... کراچی
	مکتبہ عمر فاروق	شاہ فیصل کالونی...... کراچی
	ادارۃ الانور	نیو ٹاؤن...... کراچی

تقریظ

MUFTI MUHAMMAD TAQI USMANI
Vice President Jamia Darul-Uloom Karachi - Pakistan

المفتي محمد تقي العثماني
نائب رئيس جامعة دار العلوم كراتشي۔ باكستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عزیز گرامی قدر مولانا محمد طفیل الکی صاحب کو میں انکی طالبعلمی کے زمانے سے جانتا ہوں۔ انہوں نے نورانی قاعدے سے لیکر دورۂ حدیث اور درجۂ تخصص تک تمام تعلیم دارالعلوم کراچی ہی میں حاصل کی ہے، اور ممتاز استعداد کے حامل رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں تالیف وتصنیف کا ذوق بھی بخشا ہے، اور انکی کئی کاوشیں منظر عام پر آئی ہیں۔ اب انہوں نے "عمدۃ النظر" کے نام سے شرح نخبۃ الفکر کی اردو شرح تالیف فرمائی ہے جس کا مسودہ انہوں نے بندہ کو بھی ارسال فرمایا۔ اپنی مصروفیات کی بنا پر اس سے پوری طرح استفادہ تو نہیں کر سکا، لیکن جستہ جستہ مقامات سے جتنا دیکھا، اسے مفید پایا، اور دیکھا کہ انہوں نے آسان پیرایہ میں اصل کتاب کے مباحث کو خوبی سے بیان فرمایا ہے۔ دل سے دعا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ انکی اس خدمت کو شرفِ قبول عطا فرما کر اسے نافع بنائیں۔ آمین۔

۱۵ ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ

بندہ
محمد تقی عثمانی عفی عنہ

انتساب

بندہ اپنی اس علمی کاوش

"عمدۃ النظر (اردو شرح) شرح نخبۃ الفکر"

کو اپنے یکتائے زمانہ مادر علمی

جامعہ دار العلوم کراچی

کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے جس کے آغوش علم ومعرفت میں بندے نے اپنی زندگی کی سترہ بہاریں بڑے کیف وسرور میں گزاری ہیں۔ اب بھی اس میں داخل ہوتے ہی بندے کے یہ جذبات ہوتے ہیں: ۔

کیف وسرور ونور کا ہر سو ہجوم ہے
یہ درسگاہ دین ہے یہ دار العلوم ہے

یکے از فضلائے جامعہ

محمد طفیل اٹکی

مدرس ورفیق دار الافتاء...... جامعہ رحمانیہ...... اسلام آباد

عرض حال

الحمد لأهله والصلاة والسلام لأهلها أما بعد

آج سے تقریبا دس سال پہلے کی بات ہے کہ جب بندہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں درجہ موقوف علیہ کا طالب علم تھا، تو اس وقت بندہ نے تین کتابوں کی خدمت کرنے کی اللہ تعالی سے دعا کی تھی کہ اگر اللہ تعالی نے توفیق بخشی، تو ان تین کتابوں پر کام کروں گا، وہ تین کتابیں یہ ہیں:

۱)......شرح عقود رسم المفتی

۲)......شرح نخبۃ الفکر

۳)......تنظیم الاشتات شرح مشکوۃ

الحمد للہ جامعہ دارالعلوم میں درجہ تخصص سال اول کے دوران بندہ نے شرح عقود رسم المفتی پر تحقیق وعنوانات کا کام کرلیا تھا جو زمانہ طالب علمی ہی میں شائع ہوا اور بفضل خدا کافی مقبول ہوا ہے، اکثر مدارس میں طلبہ تخصص کو اسی نسخے سے پڑھایا جاتا ہے۔

شرح نخبۃ الفکر کے خلاصہ اور تراجم تو کافی تھے، مگر مفصل ایسی شرح کی ضرورت تھی، جو کتاب کو حل کرے اور اصطلاحات اصول حدیث کی فہم وتفہیم میں ممد ومعاون ہو، الحمد للہ اپنی بساط کے مطابق اللہ تعالی نے یہ کام بھی ''عمدۃ النظر'' کے نام پایہ تکمیل تک پہنچا دیا ہے، جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

مشکوۃ المصابیح کی اردو شروحات وتقاریر میں سب سے مقدم، سب سے مفصل شرح تنظیم الاشتات ہے، موجودہ اکثر تقاریر مشکوۃ اسی سے ماخوذ ہیں، مگر قدیم ترتیب پر ہونے کی وجہ سے، بلکہ یوں کہئے کہ غیر مرتب اور ناشرین کی عدم توجہ کی وجہ سے اس سے استفادہ ناممکن ہوگیا ہے،

اس شرح کو جدید طریقہ پر مرتب کرنے کی ضرورت ہے، الحمدللہ بندہ نے اس پر بھی کام شروع کر دیا ہے، اللہ تعالی سے دعا ہے، وہ اپنے فضل وکرم سے اسے بھی پایہ تکمیل تک پہنچائے اور اہل علم کے لئے مفید بنائے ۔ آمین

میں نے اس شرح ''عمدۃ النظر'' کی تالیف کے دوران جن جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے، ہر کتاب کا حوالہ ساتھ ساتھ درج کر دیا ہے، جہاں کہیں بحث طویل تھی، تو ضروری بات ذکر کر کے تفصیل کے لئے اصل کتاب کی طرف مراجعت کا مشورہ دیا ہے۔

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ وہ میری اس شرح ''عمدۃ النظر'' کو شرف مقبولیت سے نوازے اور اسے بندے کے لئے، بندے کے تمام اساتذہ کے لئے، بندے کے والدین کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے، خصوصا استاد مکرم ومحترم جناب مولانا رشید اشرف سیفی صاحب مدظلہم العالی کے لئے ذخیرہ آخرت ثابت ہو جن سے بندے نے یہ کتاب درسا پڑھی ہے اور انہی ہی کی توجہات سے بندہ اس کتاب کی ورق گردانی کے لائق ہوا۔

اللہ تعالی ہم سب کا حامی وناصر ہو

محمد طفیل اٹکی

فاضل ومتخصص جامعہ دار العلوم کراچی

مدرس جامعہ رحمانیہ بلیو ایریا اسلام آباد

۱ ؍ شوال المکرم ۱۴۳۰ھ

۲۱ ؍ ستمبر ۲۰۰۹ء بروز سوموار

مختصر حالات حافظ ابن حجرؒ

نام ونسب:

ان کا نام احمد ہے، کنیت ابو الفضل ہے جبکہ ان کا لقب شہاب الدین ہے، علاقہ عسقلان کی طرف نسبت کرتے ہوئے عسقلانی کہلاتے ہیں، جناب کے والد کا نام علی اور ان کا لقب نور الدین ہے۔ تمام سلسلہ نسب یوں ہے:

احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد کنانی عسقلانی مصری

ابن حجر کی وجہ تلقیب:

ابن حجر ان کا مشہور لقب ہے، اگر چہ یہ کنیت کیطرح ہے اس کی وجہ تلقیب میں مختلف توجیہات ذکر کی گئی ہیں:

۱)......آپ نے بطور تفاؤل اپنا لقب ابن حجر رکھا۔

۲)......آل حجر کی نسبت سے ابن حجر مشہور ہوئے جیسا کہ ابن عماد حنبلی نے لکھا ہے کہ آل حجر کا قبیلہ ارض قابض میں آباد تھا وہاں سے منتقل ہو کر جرید کے جنوبی حصہ میں سکونت پزیر ہو گیا تھا۔

۳)......پہلی توجیہ یہ ہے کہ ان کی ملکیت میں سونا چاندی کافی مقدار میں تھا تو چونکہ سونا چاندی بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے انہیں ان کی طرف منسوب کر کے ابن حجر کہا جانے لگا۔

۴)......دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان کے پاس مختلف جواہر کثیر مقدار میں ہوا کرتے تھے تو چونکہ جواہر بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے ابن حجر سے معروف ہوئے۔

۵)......تیسری توجیہ یہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک انکا قول اور ان کی رائے اپنے دلائل کی پختگی کے اعتبار سے کالنقش علی الحجر ہوتی تھی اس لئے ابن حجر کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

۶)......چوتھی توجیہ یہ کہ انکے نسب نامے کے اعتبار سے پانچویں پشت کے دادا کا نام حجر تھا لہذا انکی طرف نسبت کی وجہ سے ابن حجر بن گئے۔

عسقلان کی طرف نسبت کی تحقیق:

حافظ ابن حجر کے نام کے ساتھ عسقلانی اور مصری کی نسبت جزء لاینفک کی حیثیت رکھتی ہے، عسقلان ایک زمانہ میں فلسطین کا خوبصورت شہر تھا اسی خوبصورتی کی بناء پر اسے ''عروس الشام''

بھی کہا جاتا تھا، حافظ ابن حجر اسی شہر عسقلان کی طرف منسوب ہیں۔

مصری کہلانے جانے کی وجہ:

مصری کہلائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ مصر ہی آپ کی جائے پیدائش ہے، اور اسی میں آپ کی نشونما ہوئی ہے، تحصیل علم کے بعد بھی مصر ہی کے مختلف علاقوں میں آپ کا قیام رہا، اور مصر ہی آپ مدفون ہوئے۔

تصانیف ابن حجر:

آپ نے اپنی طویل علمی زندگی مختلف علوم وفنون کی کتب تصنیف میں گزاری، امام سخاویؒ نے ان کی تصانیف کی تعداد ایک سو پچاس (۱۵۰) بتائی ہے جن میں اکثر کتب علم حدیث سے متعلق ہیں، علامہ سیوطی نے ایک سو چھیاسی (۱۸۶) کتب کے نام لکھے ہیں اور ابن عماد حنبلی نے بہتر (۷۲) تصانیف لکھے ہیں جن کی کل مجلدات کی تعداد (۱۱۲) ہے۔

ولادت ووفات:

۲۳ رشعبان ۷۷۳ھ میں آپ پیدا ہوئے، مقام ولادت مصر کا ایک گاؤں بتایا جاتا ہے جس کا نام عتیقہ تھا، بچپن ہی میں والد ماجد شیخ نورالدین علی کے سایہ عاطفت سے محروم ہوئے تھے، خود فرماتے تھے کہ جب میرے والد فوت ہوئے تو میری عمر کے چار سال بھی پوری نہیں ہوئے تھے اور آج وہ مجھے بالکل ایک خیال کی طرح یاد ہیں اتنا یاد ہے کہ امھوں کہا میرے لڑکے (ابن حجر) کی کنیت ابوالفضل ہے۔

اکثر محققین کی رائے کے مطابق ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ وفات ہوئی ہے، اس لحاظ سے آپ کی عمر ۷۹ سال ۴ ماہ اور ۱۰ دن بنتی ہے، آپ کی تدفین مصر کے مشہور قبرستان ''قرافۃ صغری'' میں ہوئی اور آپ کی قبر دیلمی کی قبر کے سامنے اور امام شافعی وشیخ مسلم سلمی کی قبروں کے درمیان میں ہے۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ مجھے شہاب الدین منصوری بتایا ہے کہ وہ حافظ ابن حجر کے جنازے میں شریک تھے، نماز میں آسمان نے باران رحمت برسائی، اس وقت انہوں نے یہ شعر پڑھے:

قد بکت السحب علی قاضی القضاۃ بالمطر
وانھدم الرکن الذی کان مشیدا من حجر

☆☆☆☆

فہرست مضامین

	تقریظ......شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی	۳
	انتساب	۴
	عرض حال	۵
	مختصر حالات ابن حجرؒ	۷
	تفصیلی فہرست مضامین عمدۃ النظر اردو شرح شرح نخبۃ الفکر	۹_۳۶
	ابتدائی عبارت ابن حجر کی نہیں	۳۷
	الشیخ کا معنی ومفہوم	۳۷
	امام کا معنی ومفہوم	۳۷
	حافظ کا معنی ومفہوم	۳۸
	علامہ ظفر احمد عثمانی کی رائے گرامی	۳۸
	حجت کا معنی ومفہوم	۳۹
	حاکم کا معنی ومفہوم	۳۹
	محدثین کے ہاں اصطلاحات کی رعایت کہاں تک ہے؟	۳۹
	ملت ودین کا معنی ومفہوم	۳۹
	ابوالفضل کا معنی ومفہوم	۴۰
	ابن حجر کے بارے میں علامہ سیوطی کا تبصرہ	۴۰
	ابن حجر کے نام سے ملقب ہونے کی وجوہات	۴۱
	شرح نخبہ کا انداز تصنیف	۴۲
	شہادتین کو کیوں ذکر کیا؟	۴۲
	الفاظ خطبہ کی تشریح سے اعراض اور اس کی وجہ	۴۳
	قاضی رامہرمزی، حاکم نیشاپوری اور اصفہانی کی کتب کا تذکرہ	۴۳

	مستخرجا کی ترکیبی حالت کا بیان	۴۴
	خطیب بغدادی کی کتب کا تذکرہ	۴۵
	قاضی عیاض اور علامہ میانجی کی کتب کا تذکرہ	۴۶
	مقدمہ ابن صلاح کا تذکرہ	۴۷
	لفظ عکف کی لغوی تحقیق	۴۸
	لفظ نخب کی لغوی تحقیق	۴۸
	متن نخبہ کی وجہ تالیف	۴۹
	شوارد اور فرائد کا معنی اور مراد	۴۹
	زوائد الفوائد کی ترکیبی حالت	۴۹
	شرح نخبہ کی وجہ تالیف	۵۰
	حافظ ابن حجر کا طریقہ کار	۵۱
	رجاء الاندراج کا مطلب	۵۱
	حدیث کی لغوی تعریف	۵۳
	حدیث کی اصطلاحی تعریف	۵۳
	خبر اور حدیث کے درمیان نسبت	۵۳
	علم تاریخ کی تعریف	۵۴
	اثر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۵۴
	اشمل کا مطلب	۵۴
	خبر کی اقسام	۵۶
	لفظ طرق کی وضاحت	۵۶
	سند کی اصطلاحی تعریف	۵۶
	متن کی اصلاحی تعریف	۵۷
	کثرت تواتر کا مطلب	۵۷
	کثرت تواتر کے انحصار سے متعلقہ اقوال	۵۸

	متواتر کی کثرت کا برابر رہنا ضروری ہے	۶۰
	کثرت کے برابر رہنے کا مطلب	۶۱
	سند کی انتہاء کسی امر محسوس یا امر مسموع پر ہو	۶۱
	خبر متاتر کی چار اقسام	۶۳
	مثل کی مراد کی وضاحت	۶۳
	کثرت کے باقی رہنے کا مطلب	۶۴
	رواۃ متواتر کا مسلمان ہونا اور ہم وطن نہ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟	۶۵
	تواطؤ اور توافق میں فرق	۶۵
	افادہ علم نہ ہونے کی صورت میں متواتر مشہور بن جائیگی	۶۶
	خبر متواتر کا تفصیلی بیان	۶۸
	خبر متواتر کی اصطلاحی تعریف	۶۸
	خبر متواتر کا حکم	۶۸
	خبر متواتر کی اقسام	۶۸
	متواتر لفظی	۶۹
	متواتر معنوی	۶۹
	متواتر بالطبقہ	۶۹
	متواتر بالعمل والتوارث	۶۹
	خبر مشہور کا تفصیلی بیان	۶۹
	خبر مشہور کی اصطلاحی تعریف	۶۹
	خبر مشہور کی مثال	۷۰
	مشہور غیر اصطلاحی	۷۰
	مشہور غیر اصطلاحی کی اقسام	۷۰
	مشہور اصطلاحی کا حکم	۷۰
	خبر عزیز کا تفصیلی بیان	۷۱

	خبر عزیز کی لغوی تعریف	۷۱
	خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف	۷۱
	خبر عزیز کی مثال	۷۱
	خبر غریب کا تفصیلی بیان	۷۱
	خبر غریب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۷۱
	خبر غریب کی اقسام مع امثلہ	۷۲
	غریب مطلق	۷۲
	غریب نسبی	۷۲
	غریب متنا لا سندا	۷۲
	غریب سندا لا متنا	۷۲
	علم کی اقسام	۷۳
	یقین کی تعریف	۷۴
	خبر متواتر کا علم بدیہی ہے یا نظری؟	۷۴
	متن میں شرائط متواتر کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟	۷۵
	متواتر کا وجود خارجی	۷۶
	متواتر کے خارجی وجود پر بہترین دلیل	۷۷
	اخبار آحاد کا بیان	۷۹
	خبر مشہور کی تعریف	۸۰
	خبر مستفیض کی حقیقت	۸۰
	خبر مشہور غیر اصطلاحی	۸۱
	خبر عزیز کا لغوی معنی	۸۲
	خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف	۸۲
	صحیح کے لئے عزیز ہونا ضروری نہیں	۸۳
	ابن العربی کا دعوی اور اس کی تردید	۸۵

	ابن حبان کا دعوی اور اس کی تردید	۸۷
	خبر غریب	۸۹
	غریب مطلق	۹۰
	غریب نسبی	۹۰
	خبر کی تقسیم ثانی	۹۱
	اخبار آحاد کی اقسام	۹۱
	خبر مقبول کی تعریف	۹۱
	خبر مقبول کا حکم	۹۱
	خبر مردود کی تعریف	۹۲
	خبر مردود کا حکم	۹۲
	مقبول اور مردود ہونے کی وجہ	۹۲
	مقبول اور مردود میں تقسیم کی وجہ	۹۳
	اخبار احاد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے یا بدیہی؟	۹۵
	خبر محتف بالقرائن کی اقسام	۹۶
	شیخین کی خبر غیر متواتر	۹۶
	کیا صحیحین کی احادیث پر صحیح ہونے کے لحاظ سے اتفاق ہے؟	۹۸
	خبر مشہور بطرق کثیرہ	۱۰۰
	خبر مسلسل بالحفاظ	۱۰۱
	خبر مسلسل بالحفاظ کے مفید علم نظری ہونے کی وجہ	۱۰۱
	خبر محتف بالقرائن سے کس کو علم حاصل ہوگا؟	۱۰۲
	خبر محتف بالقرائن کی بحث کا خلاصہ	۱۰۳
	تینوں اقسام کے اجتماع کی صورت اور حکم	۱۰۴
	غرابت کی اقسام	۱۰۴
	فرد مطلق کی مثال	۱۰۶

	فرد نسبی	۱۰۷
	فرد اور غرابت کا استعمال	۱۰۸
	ارسال اور انقطاع کا استعمال	۱۰۹
	اخبار آحاد کی دوسری تقسیم	۱۱۱
	حدیث صحیح لذاتہ کا بیان	۱۱۲
	حدیث صحیح لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۱۱۲
	حدیث صحیح لذاتہ کی شرائط	۱۱۲
	کونسی حدیث صحیح حجت بنے گی اور کونسی نہیں؟	۱۱۲
	حدیث صحیح لذاتہ کی مثال	۱۱۳
	حدیث صحیح لذاتہ کا حکم	۱۱۳
	حدیث صحیح لغیرہ کا بیان	۱۱۴
	حدیث صحیح لغیرہ کی اصطلاحی تعریف	۱۱۴
	حدیث صحیح لغیرہ کی مثال	۱۱۴
	حدیث حسن لذاتہ کا بیان	۱۱۴
	حدیث حسن لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۱۱۴
	علامہ خطابی کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف	۱۱۵
	حافظ ابن حجر کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف	۱۱۵
	حدیث حسن لذاتہ کا حکم	۱۱۵
	حدیث حسن لذاتہ کی مثال	۱۱۵
	حدیث حسن لغیرہ کا بیان	۱۱۶
	حدیث حسن لغیرہ کی اصطلاحی تعریف	۱۱۶
	حدیث حسن لغیرہ کا حکم	۱۱۶
	حدیث حسن لغیرہ کی مثال	۱۱۶
	حدیث صحیح لذاتہ کو مقدم کرنے کی وجہ؟	۱۱۷

	حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف کے الفاظ کی توضیح	۱۱۷
	تقوی	۱۱۷
	بدعت	۱۱۸
	مروۃ	۱۱۸
	ضبط کی اقسام	۱۱۹
	حدیث متصل کی تعریف	۱۲۰
	حدیث معلل کی تعریف	۱۲۰
	حدیث شاذ کی تعریف	۱۲۱
	شذوذ وعلت میں فقہاء ومحدثین کے ہاں فرق اور اسکا نتیجہ	۱۲۲
	حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف کے فوائدِ قیود	۱۲۲
	حدیث صحیح کے مراتب	۱۲۴
	اصح الاسانید کا بیان	۱۲۵
	متوسط درجہ کی اسانید	۱۲۶
	ادنی درجہ کی اسانید	۱۲۶
	اعلی صفات پر مبنی اسناد کی درجہ بندی کی ضرورت کیوں؟	۱۲۷
	عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عب جدہ کی تحقیق	۱۲۷
	کسی سند کو اصح الاسانید کہنا چاہئے یا نہیں	۱۳۰
	کسی سند کو راجح قرار دینے میں فقہاء ومحدثین کا اختلاف	۱۳۰
	احادیث کی ارجحیت	۱۳۱
	صحیح مسلم کی اصحیت سے متعلقہ اقوال کی توجیہ	۱۳۳
	عنعنہ کی شرائط کے لحاظ سے بخاری کی ترجیح	۱۳۵
	ضبط اور عدالت کے لحاظ سے بخاری کی ترجیح	۱۳۸
	عدم اعلال اور شذوذ کے اعتبار سے بخاری کی ترجیح	۱۳۹
	کتب حدیث کی ترتیب	۱۴۰

	چوتھے نمبر کی حدیث	۱۴۲
	علی شرط شیخین کا مطلب	۱۴۲
	پانچویں اور چھٹے نمبر کی احادیث	۱۴۳
	ساتویں نمبر کی حدیث	۱۴۴
	ادنی قسم قرینہ کی وجہ سے مقدم ہو سکتی ہے؟	۱۴۵
	حدیث حسن لذاتہ کا بیان	۱۴۶
	حدیث حسن لذاتہ کا حکم	۱۴۷
	حدیث صحیح لغیرہ کا بیان	۱۴۸
	قول ترمذی ”هذا حديث حسن صحيح“ کی توجیہات	۱۴۹
	امام ترمذی کے قول پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۵۰
	دو سند والی حدیث کو حسن صحیح کہنے کا حکم	۱۵۲
	کاملیت ضبط اور نقصان ضبط کو جمع کرنے پر اشکال اور اسکے جوابات	۱۵۳
	”ھذا حدیث حسن غریب لانعرفہ الا من ھذا الوجہ“ کی توجیہ	۱۵۵
	احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی کے مختلف اسالیب	۱۵۶
	خاص حسن سے متعلق امام ترمذی کی دلیل	۱۵۷
	امام ترمذی کا خاص حسن کب مراد ہوتا ہے؟	۱۵۸
	امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف کیوں کی؟	۱۵۹
	روایت میں زیادتی کو قبول کرنے کا بیان	۱۶۰
	حسن اور صحیح کے رواۃ کی دو صورتیں	۱۶۰
	زیادتی کی تین صورتیں	۱۶۱
	راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا حکم	۱۶۳
	قبول زیادتی سے طریقہ ترجیح بہتر ہے	۱۶۳
	امام شافعی اور قبول زیادتی	۱۶۴
	امام شافعی کے کلام کا مقتضی	۱۶۶

	مخالفت کے اعتبار سے خبر کی اقسام	۱۶۷
	خبر محفوظ کی تعریف اور حکم	۱۶۷
	خبر شاذ کی تعریف اور حکم	۱۶۷
	شاذ و منکر میں فرق	۱۶۸
	سند کے لحاظ سے شاذ کی مثال	۱۶۹
	متن کے لحاظ سے شاذ کی مثال	۱۷۰
	خبر معروف اور خبر منکر کی تعریف	۱۷۱
	شاذ اور منکر میں نسبت	۱۷۲
	متابعت کی تعریف	۱۷۳
	متابعت کی اقسام	۱۷۳
	فرد مطلق کی متابعت کا حکم	۱۷۳
	متابعت تامہ کی مثال	۱۷۴
	متابعت قاصرہ کی مثال	۱۷۶
	متابعت کے لئے روایت بالمعنی بھی کافی ہے؟	۱۷۶
	شاہد کی تعریف	۱۷۸
	شاہد اور متابع میں فرق	۱۷۸
	اعتبار کی تعریف	۱۷۹
	جامع کی تعریف	۱۸۰
	مسند کی تعریف	۱۸۰
	جزء کی تعریف	۱۸۰
	مقبول کی تقسیم کا فائدہ	۱۸۱
	خبر مقبول کی دوسری تقسیم	۱۸۱
	خبر محکم کی تعریف	۱۸۲
	خبر محکم کی مثالی	۱۸۲

	مختلف الحدیث کی تعریف	۱۸۴
	مختلف الحدیث کی مثال	۱۸۴
	علامہ ابن صلاح کی بیان کردہ تطبیق	۱۸۴
	حافظ ابن حجر کی بیان کردہ تطبیق	۱۸۶
	خبر ناسخ اور خبر منسوخ	۱۸۸
	نسخ کی تعریف	۱۸۸
	نسخ کی پہچان کی صورتیں	۱۸۹
	محض تقدم فی الاسلام نسخ کے لئے کافی نہیں	۱۹۱
	کیا اجماع ناسخ بن سکتا ہے؟	۱۹۲
	خبر راجح اور خبر مرجوح	۱۹۳
	قرائن مرجحہ کی اقسام	۱۹۴
	خبر متوقف فیہ کی تعریف	۱۹۴
	خبر مقبول کی بحث کا خلاصہ	۱۹۵
	خبر مردود کا بیان	۱۹۶
	مردود ہونے کے اسباب	۱۹۶
	سقط واضح کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام	۱۹۷
	خبر معضل کی تعریف	۱۹۷
	خبر معلق اور خبر معضل میں نسبت	۱۹۸
	خبر معضل کی تعریف	۱۹۸
	خبر معلق کی چار صورتیں	۲۰۰
	خبر معلق کو مردود کے زمرے میں بیان کرنے کی وجہ	۲۰۱
	تعدیل مبہم کا بیان	۲۰۲
	مشکوۃ المصابیح کی روایات کا حکم	۲۰۴
	مرسل کا لغوی معنی	۲۰۶

	خبر مرسل کی اصطلاحی تعریف	۲۰۷
	خبر مرسل کا حکم	۲۰۷
	خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں شمار کرنے کی وجہ	۲۰۷
	تابعی کی مراسیل کا حکم	۲۰۹
	معضل کے لغوی معنی	۲۱۱
	خبر معضل کی اصطلاحی تعریف	۲۱۱
	منقطع کے لغوی معنی	۲۱۱
	منقطع کی اصطلاحی تعریف	۲۱۲
	خبر منقطع کی صحیح تعریف	۲۱۲
	سقط خفی کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام	۲۱۳
	سقط واضح کی تعریف	۲۱۳
	سقط خفی کی تعریف	۲۱۴
	مدلس کے لغوی معنی	۲۱۶
	خبر مدلس کی تعریف	۲۱۶
	تدلیس کا حکم	۲۱۶
	تدلیس کی اقسام	۲۱۷
	تدلیس الاسناد	۲۱۷
	تدلیس الاسناد کا حکم	۲۱۷
	تدلیس الشیوخ	۲۱۸
	تدلیس الشیوخ کا حکم	۲۱۸
	تدلیس التسویہ	۲۱۸
	تدلیس التسویہ کا حکم	۲۱۸
	واکذا المرسل الخفی کی مراد	۲۱۹
	مرسل ظاہر کی تعریف	۲۱۹

	مرسل خفی کی تعریف	۲۱۹
	مدلس اور مرسل خفی میں فرق	۲۲۰
	تدلیس میں ملاقات ضروری ہے	۲۲۲
	مخضرم کی تعریف	۲۲۲
	تدلیس میں شرط لقاء کے قائلین	۲۲۲
	عدم ملاقات کی معرفت کا طریقہ	۲۲۳
	زائد راوی پر مشتمل روایت کا حکم	۲۲۴
	ردِ خبر کے دو اسباب	۲۲۵
	طعن راوی کا بیان	۲۲۵
	راوی کی عدالت سے متعلق اسباب	۲۲۶
	راوی کے ضبط سے متعلق اسماب	۲۲۶
	کذب فی الحدیث کا اجمالی تعارف	۲۲۷
	تہمت کذب کا اجمالی تعارف	۲۲۷
	فحش غلط کا اجمالی تعارف	۲۲۷
	کثرت غلط کا اجمالی تعارف	۲۲۸
	فسق راوی کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	وہم راوی کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	مخالفت ثقات کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	جہالت راوی کا اجمالی تعارف	۲۲۹
	جرح معین اور جرح مجرد کا مطلب	۲۲۹
	بدعت راوی کا اجمالی تعارف	۲۳۰
	سوء حفظ کا اجمالی تعارف	۲۳۰
	کذب راوی کا تفصیلی بیان	۲۳۱
	خبر موضوع کی تعریف	۲۳۱

	راوی کا اقرار حکم وضع کے لئے معتبر ہے یا نہیں؟	۲۳۳
	قرائن وضع کا بیان	۲۳۵
	پہلا قرینہ...... عادت راوی یا حالت راوی	۲۳۶
	دوسرا قرینہ...... الفاظ حدیث کی نصوص شرعیہ سے مخالفت	۲۳۸
	وضع خبر کی صورتیں	۲۳۹
	اسباب وضع	۲۴۱
	وضع خبر کا حکم	۲۴۳
	خبر موضوع کو بیان کرنے کا حکم	۲۴۴
	خبر متروک کی تعریف	۲۴۵
	خبر منکر کی تعریف	۲۴۵
	منکر کی مذکورہ دونوں تعریفوں میں فرق	۲۴۶
	خبر معلل کی تعریف	۲۴۷
	خبر معلل کی مثال	۲۴۷
	وہم پر دلالت کرنے والے قرائن	۲۴۸
	وہم راوی کو معلوم کرنے والے محدثین	۲۴۸
	وقد تقصر عبارة المعلل کا مطلب	۲۴۹
	مخالفت ثقات کی اقسام	۲۵۰
	خبر مدرج الاسناد کی تعریف	۲۵۰
	خبر مدرج الاسناد کی اقسام	۲۵۱
	خبر مدرج الاسناد کی پہلی قسم	۲۵۱
	خبر مدرج الاسناد کی دوسری قسم	۲۵۲
	خبر مدرج الاسناد کی تیسری قسم	۲۵۳
	خبر مدرج الاسناد کی چوتھی قسم	۲۵۴
	خبر مدرج المتن کی تعریف	۲۵۵

	خبر مدرج المتن کی صورتیں	۲۵۶
	خبر مدرج المتن کی پہلی صورت	۲۵۶
	خبر مدرج المتن کی دوسری صورت	۲۵۶
	خبر مدرج المتن کی تیسری صورت	۲۵۷
	ادراج کو پہچاننے کی تین علامات	۲۵۷
	قسم مدرج میں لکھی گئی کتب	۲۵۸
	خبر مقلوب کی تعریف	۲۵۹
	مزید فی متصل الاسانید کی تعریف	۲۶۰
	مزید فی متصل الاسانید کی شرائط	۲۶۰
	خبر مضطرب کی تعریف	۲۶۲
	اضطراب فی الاسناد کی مثال	۲۶۲
	اضطراب فی المتن کی مثال	۲۶۳
	امتحان کی غرض سے تغیر کا حکم	۲۶۳
	خبر مصحف اور محرف کی تعریف	۲۶۴
	خبر مصحف کی مثال	۲۶۵
	خبر محرف کی مثال	۲۶۵
	خبر مصحف کی اقسام	۲۶۵
	متن حدیث میں تغیر کرنے کا حکم	۲۶۷
	حدیث کو مختصر کرنے کا حکم	۲۶۷
	حدیث کی تقطیع کرنے کا حکم	۲۶۹
	روایت بالمعنی کا مطلب	۲۷۰
	وجمیع ما تقدم یتعلق بالجواز وعدمہ کا مطلب	۲۷۱
	مشکل الفاظ کے حل کی صورت	۲۷۲
	مراد ومدلول کے واضح ہونے کی صورت میں کیا جائے؟	۲۷۴

	راوی کا مجہول ہونا	۲۷۵
	جہالت کا پہلا سبب	۲۷۵
	جہالت کا دوسرا سبب	۲۷۶
	وحدان کی وضاحت	۲۷۷
	واحد کی تعریف	۲۷۷
	خبر مبہم کی تعریف	۲۷۸
	مبہم فی السند کی مثال	۲۷۸
	مبہم فی المتن کی مثال	۲۷۸
	مبہم نام کی معرفت کا طریقہ	۲۷۹
	خبر مبہم کا حکم	۲۷۹
	تعدیل مبہم کا مطلب	۲۸۰
	تعدیل مبہم کا حکم	۲۸۰
	مجہول العین کی تعریف	۲۸۲
	خبر مجہول العین کا حکم	۲۸۲
	مجہول الحال اور مستور کی تعریف	۲۸۳
	خبر مجہول الحال اور مستور کا حکم	۲۸۳
	بدعت کی اقسام	۲۸۵
	بدعت مکفرہ	۲۸۵
	بدعت مفسقہ	۲۸۵
	بدعت مکفرہ کے مرتکب کی روایت کا حکم	۲۸۵
	بدعت مفسقہ کے مرتکب کی روایت کا حکم	۲۸۸
	علامہ ابن حبان کا قول غریب	۲۹۰
	سوء حفظ کی اقسام	۲۹۲
	سوء حفظ لازم	۲۹۲

	سوءِ حفظ طاری	۲۹۲
	خبر مختلط کا حکم	۲۹۳
	خبر حسن لغیرہ کی ایک صورت	۲۹۵
	اسناد کی تعریف	۲۹۷
	متن کی تعریف	۲۹۷
	سند کے لحاظ سے خبر کی اقسام	۲۹۷
	خبر مرفوع کی تعریف	۲۹۷
	خبر مرفوع کی اقسام	۲۹۸
	خبر مرفوع صریح قولی کی صورتِ مثال	۲۹۸
	خبر مرفوع صریح فعلی کی صورتِ مثال	۲۹۸
	خبر مرفوع صریح تقریری کی صورتِ مثال	۲۹۸
	خبر مرفوع حکمی قولی کی صورتِ مثال	۲۹۹
	خبر مرفوع حکمی فعلی کی صورتِ مثال	۳۰۰
	خبر مرفوع تقریری حکمی کی صورتِ مثال	۳۰۱
	الفاظ کنایہ سے مروی روایت کا حکم	۳۰۲
	یرفع الحدیث کی مثال	۳۰۳
	یرویہ/ینمیہ کی مثال	۳۰۳
	روایۃً کی مثال	۳۰۳
	یبلغ بہ کی مثال	۳۰۴
	رواہ کی مثال	۳۰۴
	قولہ: وقد یقتصرون علی القول......	۳۰۴
	صیغ محتملہ کا بیان	۳۰۵
	من السنۃ کذا کا حکم	۳۰۵
	اکثر محدثین کا مذہب	۳۰۶

	عمرین کی وجہ تسمیہ اور مراد	۳۰۶
	علامہ صیرفی، رازی اور ابن حزم کا مذہب	۳۰۶
	علامہ صرفی، ابوبکر رازی اور ابن حزم کی دلیل کا جواب	۳۰۸
	من السنۃ کذا کی تعبیر کیوں اختیار کی؟	۳۰۹
	أمرنا بکذا کا حکم	۳۱۱
	نھینا عن کذا کا حکم	۳۱۱
	قائلین مرفوع کی دلیل	۳۱۱
	قائلین موقوف کی دلیل	۳۱۲
	قائلین موقوف کی دلیل کا جواب	۳۱۲
	قائلین مرفوع کی دوسری دلیل	۳۱۲
	ایک شبہ کا ازالہ	۳۱۲
	کنا نفعل کذا کا حکم	۳۱۳
	طاعۃ للہ ولرسولہ کا حکم	۳۱۴
	معصیۃ للہ ولرسولہ کا حکم	۳۱۴
	خبر موقوف کی تعریف	۳۱۵
	خبر موقوف کی اقسام	۳۱۶
	صحابی کی تعریف	۳۱۷
	ارتداد سے صحابیت پر اثر پڑتا ہے؟	۳۱۷
	لقاء سے کیا مراد ہے؟	۳۱۷
	سواء کان ذلک بنفسہ أو بغیرہ کا مطلب	۳۱۸
	ملاقات اور رویت کی تعبیر میں فرق	۳۱۸
	تعریف صحابی کے فوائد قیود	۳۱۹
	ارتداد سے صحابیت پر اثر نہ پڑنے پر ابن حجر کا استدلال	۳۲۱

	قولہ ویدل علی رجحان الأول	۳۲۲
	شافعیہ کی دلیل	۳۲۲
	شافعیہ کی دلیل کا جواب	۳۲۳
	پہلی تنبیہ: فضیلت صحابہ میں تفاوت مراتب	۳۲۴
	دوسری تنبیہ: صحابیت کی معرفت کا طریقہ	۳۲۵
	قولہ: وقد استشکل ھذا الأخیر	۳۲۶
	تابعی کی تعریف	۳۲۷
	ارتداد تابعیت کے منافی ہے ؟	۳۲۷
	بلا قید الایمان بہ کے استثناء کا مطلب	۳۲۷
	تابعی کی تعریف میں غیر ضروری شرائط	۳۲۸
	مخضرمین کی تعریف	۳۲۹
	مخضرمین صحابہ ہیں یا تابعین ؟	۳۲۹
	قاضی عیاض کا دعوی اور اس کی تردید	۳۳۰
	خبر مرفوع، موقوف اور مقطوع کا خلاصہ	۳۳۱
	اثر کی تعریف	۳۳۱
	مقطوع اور منقطع میں فرق	۳۳۱
	مسند کا لغوی معنی	۳۳۳
	مسند کی اصطلاحی تعریف	۳۳۳
	مسند کی تعریف کے فوائد قیود	۳۳۳
	انقطاع خفی مسند میں داخل ہے	۳۳۴
	حاکم کی ذکر کردہ تعریف مسند	۳۳۵
	خطیب بغدادی کی ذکر کردہ تعریف مسند	۳۳۵
	ابن عبد البر کی ذکر کردہ تعریف مسند	۳۳۵

	عالی، نازل اور مساوی کا مطلب	۳۳۷
	علو کے لحاظ سے خبر کی اقسام	۳۳۷
	علو مطلق کی تعریف	۳۳۷
	علو نسبی کی تعریف	۳۳۷
	حصول علو میں متاخرین کا شوق	۳۳۹
	سند نازل کی ترجیح کی ایک صورت	۳۳۹
	مطلقا نازل کی ترجیح درست نہیں	۳۳۹
	موافقت کی تعریف	۳۴۱
	بدل کی تعریف	۳۴۲
	بدل کی مثال	۳۴۲
	قوله وأكثر مايعتبرون .... **الخ** کا مطلب	۳۴۲
	مساوات کی تعریف	۳۴۳
	مساوات کی مثال	۳۴۳
	مصافحہ کی تعریف	۳۴۴
	مصافحہ کی مثال	۳۴۴
	نزول کی اقسام	۳۴۵
	خبر کی اقسام باعتبار روایت	۳۴۵
	روایت الأقران کی تعریف	۳۴۵
	مدبج کے لغوی معنی	۳۴۶
	روایت مدبج کی اصطلاحی تعریف	۳۴۷
	مدبج اور روایت الأقران میں نسبت	۳۴۷
	استاد کی شاگرد سے روایت کا حکم	۳۴۷
	روایت الأكابر عن الأصاغر	۳۴۸

	روایت الأکابر عن الأصاغر کی مثال	۳۴۸
	روایت الأکابر عن الأصاغر کی اقسام	۳۴۸
	روایت الآباء عن الأبناء	۳۴۸
	روایت الصحابی عن التابعی	۳۴۹
	روایت الشیخ عن التلمیذ	۳۴۹
	روایت التابعین عن الأتباع	۳۴۹
	قوله ففي عكسه كثرة..... کا مطلب	۳۴۹
	روایت الأصاغر عن الأکابر کی تعریف	۳۴۹
	جدہ کی ضمیر کے مرجع کے احتمالات	۳۵۱
	مذکورہ سند کی مقدار کثیرہ	۳۵۱
	سابق ولاحق کی تعریف	۳۵۳
	سابق ولاحق کے درمیان زیادہ سے زیادہ فاصلہ کی مثال	۳۵۳
	غیر منسوب مہمل اسماء کے بارے میں تفصیل	۳۵۵
	ہمنام شیوخ کی مثال	۳۵۵
	ہمنام راوی اور ہمنام والد کی مثال	۳۵۶
	ہمنام راوی، ہمنام والد اور ہمنام دادا کی مثال	۳۵۶
	مبہم اور مہمل میں فرق	۳۵۶
	شیخ کی انکار کردہ روایت کا حکم	۳۵۷
	غیر یقینی انکار کی صورت میں علماء احناف کا مذہب	۳۵۸
	علماء احناف کے استدلال کے مخدوش ہونے کی وجہ	۳۵۹
	گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں	۳۵۹
	علامہ دار قطنی کی تائید	۳۶۰
	شیخ کی لاعلمی کی مثال	۳۶۰

	حدیث مسلسل کی تعریف	۳۶۲
	حدیث مسلسل میں اتفاق لفظ کی مثال	۳۶۲
	حدیث مسلسل میں اتفاق قول کی مثال	۳۶۲
	حدیث مسلسل میں اتفاق فعل کی مثال	۳۶۲
	حدیث مسلسل میں اتفاق قول وفعل کی مثال	۳۶۳
	تسلسل سند کی صفت ہے، حدیث کی نہیں	۳۶۳
	تسلسل کا اصول اور حدیث مسلسل بالاولیت	۳۶۳
	حدیث مسلسل بالاولیت	۳۶۳
	ادائے حدیث کے الفاظ	۳۶۴
	الفاظ حدیث کے آٹھ مراتب	۳۶۴
	روایت حدیث کے پہلے دو مرتبوں کی تفصیل	۳۶۵
	تحدیث اور اخبار میں فرق	۳۶۵
	تحدیث کی اصطلاح کس کی وضع کردہ ہے؟	۳۶۶
	صیغہ جمع ''حدثنا۔ سمعنا'' کا مطلب	۳۶۷
	ادائے حدیث میں سب سے زیادہ صریح صیغہ	۳۶۷
	املاء کا مقام	۳۶۷
	اخبرنی، اخبرنا، قرأنا، قرأت علیہ اور قرئ علیہ کا مطلب	۳۶۸
	قرأت علیہ کی تعبیر	۳۶۸
	قرأت علی الشیخ اور اہل عراق کا مسلک	۳۶۹
	انباء کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۷۰
	عنعنہ کی اصطلاحی تعریف	۳۷۱
	عنعنہ کا حکم	۳۷۱
	مشافہہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۷۲

	اجازت کے ارکان	۳۷۲
	مکاتبہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۷۳
	مناولہ	۳۷۴
	مناولہ کی شرائط	۳۷۵
	اجازت معینہ	۳۷۵
	بلا اجازت مناولہ کا حکم	۳۷۵
	وجادہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۳۷۶
	روایت وجادہ کا طریقہ	۳۷۷
	وجادہ کا حکم	۳۷۷
	وصیت بالکتاب کی صورت	۳۷۸
	وصیت بالکتاب کا حکم	۳۷۸
	اعلام کی تعریف	۳۷۹
	اعلام کا حکم	۳۷۹
	اجازت عامہ کی صورت	۳۷۹
	اجازت عامہ کا حکم	۳۷۹
	اجازت مجہول کی صورت	۳۸۱
	اجازت مجہول کا حکم	۳۸۱
	اجازت معدوم کی صورت	۳۸۱
	اجازت معدوم کا حکم	۳۸۱
	اجازت معلق کی صورت	۳۸۲
	اجازت معلق کا حکم	۳۸۲
	اقسام مذکورہ کا مجموعی حکم	۳۸۳
	اجازت معدوم کو کن محدثین نے استعمال کیا	۳۸۳

اجازت عامہ کو کن محدثین نے استعمال کیا؟ ۳۸۳
علامہ ابن صلاح کی رائے گرامی ۳۸۳
رواۃ کا بیان ۳۸۴
متفق ومتفرق کی اصطلاحی تعریف ۳۸۵
متفق ومتفرق کی صورتیں ۳۸۵
متفق ومتفرق کی معرفت کا فائدہ ۳۸۶
متفق ومتفرق سے متعلق تصانیف ۳۸۶
متفق ومتفرق اور مہم کا تقابل ۳۸۶
مؤتلف ومختلف کی اصطلاحی تعریف ۳۸۷
مؤتلف ومختلف میں لکھی گئی کتب ۳۸۸
متشابہ کی صورتیں ہیں ۳۸۹
قسم متشابہ میں لکھی گئی کتب ۳۹۰
پہلی قسم اور اس کی صورتیں ۳۹۱
پہلی قسم کی پہلی صورت کی مثالیں ۳۹۲
پہلی قسم کی دوسری صورت کی مثالیں ۳۹۴
دوسری قسم اور اس کی صورتیں ۳۹۵

خاتمہ

۱)...... طبقات رواۃ کا علم ۳۹۶
طبقات رواۃ کے علم کا فائدہ ۳۹۶
ایک راوی کا دو طبقوں میں شمار ۳۹۷
صحابہ کے طبقات ۳۹۸
طبقات تابعین ۳۹۹
رواہ کے مشہور بارہ طبقات ۳۹۹

	۲)......رواۃ کی تاریخ پیدائش و وفات کا علم	۴۰۱
	پیدائش و وفات کے علم کا فائدہ	۴۰۱
	۳)......اوطانِ رواۃ کا علم	۴۰۱
	اوطان رواۃ کے علم کا فائدہ	۴۰۲
	۴)......احوال رواۃ کا علم	۴۰۲
	احوال رواۃ کے علم کا فائدہ	۴۰۲
	۵)......مراتب جرح کا علم	۴۰۳
	مراتبِ جرح	۴۰۴
	۱)......جرح اشد	۴۰۴
	۲)......جرح اوسط	۴۰۴
	۳)......جرح اضعف	۴۰۴
	۶)......مراتبِ تعدیل کا علم	۴۰۵
	۱)......تعدیل اعلی	۴۰۶
	۲)......تعدیل اوسط	۴۰۶
	۳)......تعدیل ادنی	۴۰۶
	جرح وتعدیل کے بارہ مراتب	۴۰۶
	تزکیہ کس کا معتبر ہے؟ اور تعدد مزکی کا مسئلہ	۴۰۹
	جرح وتعدیل کس کی قبول ہے اور کس کی نہیں؟	۴۱۰
	قول امام ذہبی کا مطلب	۴۱۱
	فن جرح وتعدیل کے عالم کی ذمہ داری	۴۱۳
	جرح میں غفلت کے اسباب	۴۱۴
	جرح مقدم ہے یا تعدیل مقدم ہے؟	۴۱۵
	جرح مبہم کی تعریف	۴۱۶

	جرح مفسر کی تعریف	۴۱۶
	تعدیل مبہم کی تعریف	۴۱۶
	تعدیل مفسر کی تعریف	۴۱۶
	تقدیم جرح کا مسئلہ	۴۱۶
	جرح مبہم کی قبولیت میں علماء احناف کا مذہب	۴۱۷
	اسم کی تعریف	۴۱۹
	کنیت کی تعریف	۴۱۹
	لقب کی تعریف	۴۱۹
	۷)...... اسماء سے مشہور ہونے والے رواۃ کی کنیتوں کا علم	۴۱۹
	۸)...... کنیتوں سے مشہور ہونے والے رواۃ کے اسماء کا علم	۴۲۰
	۹)...... ان رواۃ کا علم جنکی کنیتیں ہی ان کا نام ہیں	۴۲۰
	۱۰)...... رواۃ کی کنیتوں کے اختلاف کا علم	۴۲۰
	۱۱)...... کثیر الکنیت، کثیر الالقاب اور کثیر الصفات رواۃ کا علم	۴۲۱
	نعوت کی مراد کی تعیین اور القاب کی صورتیں	۴۲۱
	۱۲)...... باپ کے نام جیسی کنیت رکھنے والے رواۃ کا علم	۴۲۲
	مدنی اور مدینی کا فرق	۴۲۳
	۱۳)...... باپ کی کنیت کے موافق نام رکھنے والے رواۃ کا علم	۴۲۳
	سبیعی کی توضیح	۴۲۳
	۱۴)...... زوجہ کی کنیت کے موافق کنیت رکھنے والے رواۃ کا علم	۴۲۴
	۱۵)...... والد اور شیخ کے نام میں موافقت رکھنے والے رواۃ کا علم	۴۲۴
	۱۶)...... والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب رواۃ کا علم	۴۲۵
	۱۷)...... والدہ کی طرف منسوب رواۃ کا علم	۴۲۶
	۱۸)...... غیر متبادر الی الذہن چیز کی طرف منسوب رواۃ کا علم	۴۲۷

۱۹)......راوی، باپ اور دادا کے ہمنام رواۃ کا علم ۴۲۸
۲۰)......راوی اور دادے، باپ اور پڑدادے کے ہمنام ہونے کا علم ۴۲۹
۲۱)...... راوی اور اس کے شیوخ کے ہمنام ہونے کا علم ۴۳۰
۲۲)......راوی کے ہمانام استاد و شاگرد کا علم ۴۳۲
نسبت فرادیسی کی تحقیق ۴۳۲
۲۳)......لقب و کنیت سے خالی اسماء رواۃ کا علم ۴۳۵
۲۴)......منفرد اسماء والے رواۃ کا علم ۴۳۷
۲۵)......مفرد و مجرد کنیت والے رواۃ کا علم ۴۴۰
۲۶)......منفرد القاب والے رواۃ کا علم ۴۴۰
القاب کی مختلف صورتیں ۴۴۰
۲۷)......رواۃ کی نسبتوں کا علم ۴۴۱
نسبتوں کی مختلف صورتیں ۴۴۱
نسبتوں میں وقوع اتفاق و اشتباہ اور اسکی مثال ۴۴۲
القطوانی کی تحقیق ۴۴۲
۲۷)......القاب اور نسبت کے اسباب کا علم ۴۴۳
۲۸)......موالی کی ترتیب کا علم ۴۴۴
۲۹)......رواۃ میں بہن بھائیوں کے رشتوں کا علم ۴۴۴
۳۰)......آداب شیخ اور آداب طالب علم کا علم ۴۴۶
شیخ اور شاگرد کے مشترکہ آداب ۴۴۶
صرف شیخ سے متعلق آداب ۴۴۷
شاگرد و سامع کے متعلق آداب ۴۵۰
۳۱)......سماع اور اداء حدیث کی عمر کا علم ۴۵۳
سماع حدیث کی عمر میں علماء کے اقوال ۴۵۳

	بطور حصول برکت لائے ہوئے بچوں کے سماع کا حکم	۴۵۴
	طلبِ حدیث کی عمر کیا ہے؟	۴۵۴
	کافر وفاسق کے طلبِ حدیث کا مسئلہ	۴۵۵
	اداء حدیث کسی زمانے اور عمر کے ساتھ مقید نہیں	۴۵۵
	اہلیت کب اور کس عمر میں آتی ہے؟	۴۵۶
	۳۲)......صفت ضبطِ حدیث اور صفت کتابتِ حدیث کا علم	۴۵۷
	۳۳)......کتاب شدہ احادیث کے مقابلہ کا علم واہتمام	۴۵۸
	۳۳)......صفت سماع کا علم	۴۵۹
	۳۴)......صفت اسماع کا علم	۴۵۹
	۳۵)......اخذِ حدیث کے لئے سفر کرنے کی صفات کا علم	۴۵۹
	۳۶)......تصانیفِ حدیث کی اقسام کا علم	۴۶۱
	۱)......کتب جوامع	۴۶۱
	۲)......کتب سنن	۴۶۱
	۳)......کتب مسانید	۴۶۲
	۴)......کتب معاجم	۴۶۲
	۵)......کتاب مستدرک	۴۶۲
	۶)......کتاب مستخرج	۴۶۳
	۷)......کتب اجزاء	۴۶۳
	۸)......کتب افراد وغرائب	۴۶۳
	۹)......کتب تجرید	۴۶۳
	۱۰)......کتاب تخریج	۴۶۳
	۱۱)......کتب جمع	۴۶۴
	۱۲)......کتب اطراف	۴۶۴

	۱۳)......کتب فہارس	۴۶۴
	۱۴)......کتب اربعین	۴۶۴
	۱۵)......کتب موضوعات	۴۶۴
	۱۶)......کتب احادیث مشہورہ	۴۶۵
	۱۷)......کتب غریب الحدیث	۴۶۵
	۱۸)......کتب علل	۴۶۵
	۱۹)......کتب الاذکار	۴۶۵
	۲۰)......کتب زوائد	۴۶۶
	۳۷)......حدیث کے سبب ورود کا علم	۴۶۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قَالَ الشَّيْخُ الإِمَامُ الْعَالِمُ الْعَامِلُ الْحَافِظُ وَحِيْدُ دَهْرِهٖ وَأَوَانِهٖ وَ فَرِيْدُ عَصْرِهٖ وَزَمَانِهٖ شِهَابُ الْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ أَبُو الْفَضْلِ اَحْمَدُ ابْنُ عَلِيٍّ الْعَسْقَلَانِيُّ الشَّهِيْرُ بِابْنِ حَجَرٍ أَثَابَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِهٖ وَ كَرَمِهٖ ۔

ترجمہ : شیخ، امام، عالم باعمل، حافظ الحدیث، یکتائے زمانہ، ملت اور دین کی چمک ابوالفضل احمد ابن علی عسقلانی نے فرمایا جو کہ ابن حجر کے نام سے معروف ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انہیں جنت میں ٹھکانہ عنایت فرمائے۔

ابتدائی عبارت ابن حجر کی نہیں:

یہ عبارت صاحب کتاب علامہ ابن حجرؒ کی نہیں ہے بلکہ یہ ان کے کسی شاگرد نے اضافہ کیا ہے تاکہ صاحب کتاب کی جلالت شان اور عظمت کا اظہار ہو اور کتاب کا مطالعہ کرنے والے کو ان کی فہم سلیم اور وسعت علم کا صحیح اندازہ ہو، اس سے صاحب کتاب کی بات اور کتاب پر اعتماد و استناد کا فائدہ حاصل ہوگا۔

الشیخ کا معنی و مفہوم:

الشیخ : شیخ کا اطلاق لغۃً اس شخص پر ہوتا ہے جس پر عمر رسیدگی کے آثار ظاہر ہو چکے ہوں یا اس شخص پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ جس کی عمر پچاس سال سے متجاوز ہو چکی ہو لیکن بعض اوقات شیخ کا اطلاق مذکورہ قیودات سے ماوراء اس شخص پر بھی ہوتا ہے کہ جس پر عظمت و احترام کے آثار نمایاں ہوں خواہ ابھی عمر کم ہو۔ "کما يقال شيخت الرجل اى وصفته بالشيخ للتبجيل" (القاموس المحیط: ۱/ ۵۲۰، الصحاح: ۱/ ۶۹۷) یہاں بھی غالباً یہی معنی مراد ہیں۔

امام کا معنی و مفہوم:

الامام : یہ لفظ مقتداء اور پیشواء کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، علامہ جرجانیؒ فرماتے ہیں:

"الامام الذی له الرياسة العامة فی الدين و الدنيا جميعا "

(تعریفات جرجانی: ۳۸)

یعنی امام وہ شخص ہے کہ جسے دین ودنیا کی ریاست عامہ حاصل ہو۔

امام کی تعریف کرتے ہوئے علامہ سغدی فرماتے ہیں:

الإمام من يأتم به الناس من رئيس وغيره محقا كان او مبطلا و منه إمام الصلاة ---والإمامة رياسة المسلمين (وهی علی نوعين) الإمامة الصغری عند الحنفية ربط صلاة المؤتم بالإمام بشروط والإمامة الكبری عند الحنفية استحقاق تصرف عام علی الأنام ورياسة عامة فی الدين والدنيا خلافة عن النبی ﷺ - (القاموس الفقهی: ٢٤)

یہاں پر اس لفظ سے ایسا عالم مراد ہے جس کی اقتداء کی جاتی ہو۔

حافظ کا معنی ومفہوم:

الحافظ: یہاں اس کے لغوی معنی مرادنہیں ہیں بلکہ یہ اصحاب حدیث کے اصطلاحی الفاظ میں سے ہے۔

اصطلاح میں حافظ اس محدث کو کہتے ہیں جس نے مجموعۂ احادیث میں سے ایک لاکھ احادیث مقدسہ کا احاطہ کرلیا ہو اور اسے سند، متن اور جرح وتعدیل پر مکمل عبور حاصل ہو، اس سے اوپر درجہ " الحجة" کا ہے۔

حفظ روایات کے معیار ومقدار میں علامہ عثمانی کی رائے گرامی:

علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین مزی سے حفظ روایات کی وہ حد دریافت کی جس پر کسی محدث کو حافظ کہا جاتا ہے تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ایک عرف کی رجوع کیا جائے گا۔ (تدریب الراوی: ١٠)

چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی نے لکھا ہے کہ یہی بات درست ہے کہ حفظ روایات کا مدار ومعیار ہر زمانے کے اہل عرف پر ہے، لہذا ہمارے زمانے میں محدث اس شخص کو کہیں گے جو شیوخ کی اجازت کے ساتھ کتب حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول ومصروف ہو اور معانی

احادیث سے درایۃً اور روایۃً واقف ہو۔

اسی طرح حافظ اس شخص کو کہیں گے جسے ایک ہزار یا اس سے زائد احادیث بالمعنی یاد ہوں اور جب وہ کسی حدیث کو سنے تو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کس کتاب میں ہے۔

اور حجت اس شخص کو کہیں گے علم الحدیث کے اندر جس کا قول معاصرین کے ہاں سند کا درجہ رکھتا ہو اور اس کے قول کو کوئی رد نہ کرتا ہو۔ (ملخص از قواعد فی علوم الحدیث)

حجت کا معنی و مفہوم:

الحجة: اس لفظ کا اطلاق اس محدث پر کیا جاتا ہے جس نے مجموعۂ احادیث میں سے تین لاکھ احادیث مقدسہ کا احاطہ کر لیا ہو، اس سے بھی اوپر درجہ ''الحاکم'' کا ہے۔

حاکم کا معنی و مفہوم:

الحاکم: اس کا اطلاق اس محدث پر ہوتا ہے کہ جس نے مجموعۂ احادیث کا متنا، اسنادا، جرحا، تعدیلا اور تاریخا ہر پہلو سے احاطہ کر لیا ہو۔

محدثین کے ہاں ان اصطلاحات کی رعایت کہاں تک ہے؟

مگر ان الفاظ کے اطلاق میں حضرات محدثین کے ہاں توسع ہے کیونکہ مذکورہ حد بندی پر عمل پیرا ہونا مشکل ہے۔

ملت اور دین کا معنی و مفہوم:

شهاب الـ ـ والدين: یعنی ملت اور دین کو اپنی ذات یا کتب کے ذریعہ روشن کرنے والا، غالبا اس ـئے سے علامہ ابن حجر کے لقب کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

دین اور ملت سے متعلق مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

''دین وملت ان اصول واحکام کیلئے بولا جاتا ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر خاتم الأنبیاء تک سب انبیاء میں مشترک ہیں'' (معارف القرآن: ۲/ ۳۶)

اسی مضمون کو بعض حضرات نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

''الملة والدين هى الطريقة الالهية السائقة لأولى العقول باختيارهم

اياه الى الخير من مصالح الدنيا و الآخرة "

یعنی ملت اور دین اس الہی طریقے کو کہتے ہیں جو اہل عقل کو ان کے اختیار کے ساتھ دنیا و آخرت کی بھلائی کی طرف لائے۔

البتہ ان میں تھوڑا سا فرق ہے کہ ملت کی نسبت صرف اس نبی کی طرف کی جاتی ہے جو اس ملت کو لیکر مبعوث ہوئے ہیں مثلاً ملت محمدی اور ملت ابراہیمی وغیرہ لہذا ملت کی نسبت شارع (نبی) کے علاوہ اللہ تعالی یا امت کے کسی فرد کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے مثلاً ملت اللہ اور ملت زید کہنا غلط ہے۔

دین اس ملت کے مقابلے میں وسعت کا حامل ہے کہ اس کی نسبت اللہ تعالی، نبی اور فرد امت کی طرف کرنا درست ہے لہذا دین اللہ، دین محمد اور دین زید کہنا صحیح ہے۔

(المفردات للراغب)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دین اور ملت میں عموم وخصوص کا فرق ہے یعنی دین عام ہے جبکہ ملت خاص ہے، اور علامہ راغب کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجموعۂ شریعت کو ملت کہا جاتا ہے، شریعت کے کسی رکن کی طرف ملت کی نسبت کرنا درست نہیں ہے لہذا "الصلاۃ ملة الله" کہنا صحیح نہیں ہے۔

ابوالفضل کا معنی ومفہوم:

ابو الفضل : یہاں اب کے معنی میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے اس کے مشہور ومعروف معنی مراد ہیں تو اس صورت میں یہ صاحب کتاب کی کنیت ہوگی اور یہ ان کے فضل نامی بیٹے کی طرف اضافت ونسبت ہوگی، یا اس سے ملکیت کا معنی "والا، صاحب" مراد ہے یعنی فضل والا، کیونکہ بہت سارے مقامات پر لفظ ابن واب صاحب اور والا کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں مثلاً ابو التراب، ابو ذر، ابن السبیل اور ابن اللیل وغیرہ۔

ابن حجر کے بارے میں امام سیوطی کا تبصرہ:

احمد ابن علی العسقلانی الشهیر بابن حجر : علامہ ابن حجر کے تفصیلی حالات مقدمہ میں ذکر کردیئے گئے ہیں ضرورت کے وقت وہاں رجوع فرمائیں، تاہم علامہ سیوطی نے

ان کے متعلق فرمایا:

”انتهت اليه الرحلة والرياسة في الحديث في الدنيا بأسرها فلم يكن في عصره حافظ سواه“

حافظ ابن حجر کی ولادت ۷۷۳ھ میں ہوئی جبکہ ان کی رحلت ۸۵۲ھ میں ہوئی۔

ابن حجر کہنے کی وجوہات:

ابن حجر ان کا مشہور لقب ہے، اگرچہ یہ کنیت کیطرح ہے اس کی وجہ تلقیب میں مختلف توجیہات ذکر کی گئی ہیں:

۱)...... پہلی توجیہ یہ ہے کہ ان کی ملکیت میں سونا چاندی کافی مقدار میں تھا تو چونکہ سونا چاندی بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے انہیں ان کی طرف منسوب کر کے ابن حجر کہا جانے لگا۔

۲)...... دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان کے پاس مختلف جواہر کثیر مقدار میں ہوا کرتے تھے تو چونکہ جواہر بھی حجر کی اقسام میں سے ہیں اس لئے ابن حجر سے معروف ہوئے۔

۳)...... تیسری توجیہ یہ ہے کہ اہل علم کے نزدیک انکا قول اور ان کی رائے اپنے دلائل کی پختگی کے اعتبار سے کالنقش علی الحجر ہوتی تھی اس لئے ابن حجر کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

۴)...... چوتھی توجیہ یہ کہ انکے نسب نامے کے اعتبار سے پانچویں پشت کے دادا کا نام حجر تھا لہذا انکی طرف نسبت کی وجہ سے ابن حجر بن گئے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَدِيْرًا حَيًّا قَيُّوْمًا سَمِيْعًا بَصِيْرًا وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَاشَرِيْكَ لَهٗ وَأُكَبِّرُهٗ تَكْبِيْرًا وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ وَ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ الَّذِیْ أَرْسَلَهٗ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً بَشِيْرًا وَ نَذِيْرًا وَ عَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ وَ صَحْبِهٖ وَ سَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا۔

ترجمه : شروع کرتا ہوں اللہ تعالی کے نام سے جو بہت مہربان اور بے حد رحم والا ہے، تمام تعریفیں اس اللہ کیلئے ہیں جو علم اَزلی، قدرت مطلقہ کیساتھ متصف ہے، زندہ ہے، سب کو تھامنے والا ہے، سب کچھ سننے والا ہے اور سب کچھ دیکھنے

والا ہے۔ اور میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے، میں ان کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں اور میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور اللہ پاک ہمارے آقا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر رحمتیں نازل فرمائے، جنہیں اللہ نے تمام انسانیت کیلئے بشارت دینے والا اور ڈرانیوالا بنا کر مبعوث فرمایا اور رحمتیں نازل فرمائے آل محمد اور اصحاب محمد پر، اور اللہ ان پر بے شمار سلامتی بھیجے۔

شرح نخبہ کا انداز تصنیف:

یہاں سے حافظ ابن حجرؒ کا خطبہ شروع ہو رہا ہے انہوں نے متن نخبہ کی شرح لکھتے وقت یہ طریقہ اختیار فرمایا ہے کہ شرح اس طریقہ و انداز سے لکھی جائے کہ متن و شرح کا مجموعہ عبارت کی سلاست و روانگی اور مفہوم کے بیان کے لحاظ سے ایک کتاب کی طرح بن جائے۔ اس بات کا مشاہدہ اس کتاب میں کئی جگہ ہوتا ہے، ان میں ایک جگہ یہ خطبہ ہے کہ انہوں نے متن کیلئے جو خطبہ تحریر فرمایا تھا اس میں بطرز تدمیج اضافہ کر کے اسی کو شرح کا خطبہ بنا دیا۔

حمدلہ اور بسملہ کے ساتھ شہادتین کو کیوں ذکر کیا؟

اس خطبہ میں بسملہ و حمدلہ کو تو احادیث مشہورہ کی بناء پر ذکر کیا ہے مگر اس کے ساتھ شہادتین کو بھی ذکر فرمایا تا کہ ابوداؤد اور ترمذی شریف کی حدیث "كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجزماء" پر عمل ہو جائے۔

مگر اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر اس مذکورہ حدیث پر عمل کرنا مقصود تھا تو متن نخبہ کے خطبہ میں بھی شہادتین کو ذکر فرماتے۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ ایک جگہ شہادتین کو ذکر فرمایا مگر دوسری جگہ اسے چھوڑ دیا؟ اس اشکال کے دو جواب دیئے گئے ہیں:

۱)..... پہلا جواب یہ ہے کہ ایک جگہ اس کو چھوڑ کر اس بات کی طرف اشارہ فرما دیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، حاشیہ نگاروں نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے، مگر اس حدیث پر ضعف کا حکم لگانا درست نہیں ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے اپنی سنن ترمذی میں اس حدیث کی صحت کو بیان کرتے ہوئے اسے "حسنٌ غریبٌ" کہا ہے۔ لہذا یہ جواب درست نہیں ہے۔

۲)......اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض ہی غلط ہے کیونکہ یہ اعتراض تو اس وقت ہو سکتا تھا جب متن وشرح دونوں مستقل کتابیں ہوتیں حالانکہ یہ دونوں ایک کتاب کی طرح ہیں جیسا کہ صاحب کتاب نے خطبہ کے آخر میں اس کی صراحت فرمائی ہے، لہذا اس اشکال کے جواب کے تکلف کی چنداں ضرورت نہیں۔

الفاظ خطبہ کی تشریح سے اعراض اور اس کی وجہ:

اس مقام پر شارحین اور محشیین نے الفاظ خطبہ کی تحقیق وتدقیق پر کافی زور لگایا ہے، میرے خیال کے مطابق ایسی بحث کی یہاں ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان الفاظ کی تحقیقات ابتدائی کتب درسیہ میں گزر چکی ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ التَّصَانِيْفَ فِيْ اصْطِلَاحِ أَهْلِ الْحَدِيْثِ قَدْ كَثُرَتْ لِلْأَئِمَّةِ فِي الْقَدِيْمِ وَ الْحَدِيْثِ فَمِنْ أَوَّلِ مَنْ صَنَّفَ فِيْ ذٰلِكَ الْقَاضِيْ أَبُوْ مُحَمَّدِ الرَّامَهُرْمَزِيُّ كِتَابُهٗ "اَلْمُحَدِّثُ الْفَاصِلُ" لٰكِنَّهٗ لَمْ يَسْتَوْعِبْ وَ الْحَاكِمُ أَبُوْ عَبْدِاللّٰهِ النَّيْسَابُوْرِيْ لٰكِنَّهٗ لَمْ يُهَذِّبْ وَ لَمْ يُرَتِّبْ وَ تَلَاهُ أَبُوْنُعَيْمِ الْأَصْفَهَانِيُّ فَعَمِلَ عَلٰى كِتَابِهٖ مُسْتَخْرِجًا وَ أَبْقٰى أَشْيَاءَ لِلْمُتَعَقِّبِ۔

ترجمہ: حمد وصلاۃ کے بعد پس بلاشبہ زمانہ قدیم وجدید کے ائمہ کرام کی علم اصول حدیث میں بہت تصانیف ہو چکی ہیں، اس علم میں سب سے پہلے تصنیف کرنے والے امام قاضی ابومحمد رامہرمزیؒ ہیں جنہوں نے "المحدث الفاصل" نام سے ایک کتاب لکھی مگر تمام اصطلاحات کا استیعاب نہ کر سکے، دوسرے امام حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری ہیں مگر وہ اپنی کتاب کو مہذب اور مرتب انداز میں نہیں لائے، انکے نقش قدم پر چلتے ہوئے ابونعیم اصفہانیؒ آئے، انہوں نے حاکم کی کتاب پر استخراج کا کام کیا تاہم بعدوالوں کیلئے وہ بھی بہت کچھ چھوڑ گئے۔

قاضی رامہرمزی، حاکم نیشاپوری اور علامہ اصفہانی کی کتب کا تذکرہ:

یہاں سے حافظ ابن حجرؒ اس علم کی ابتدائی دور کی تصانیف اور ان کی کیفیات سے متعلق بیان

فرما رہے ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ علم اصول حدیث میں علماء متقدمین و متاخرین نے ہر دور میں کتب لکھیں ہیں جو کافی بڑی تعداد میں ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی اور حاکم نیشاپوریؒ نے قلم اٹھایا، قاضی ابو محمد رامہرمزیؒ نے "المحدث الفاصل" تحریر فرمائی، حافظؒ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کی مذکورہ کتاب اس فن کی جملہ اصطلاحات پر حاوی نہیں تھی بلکہ انہوں نے کافی اصطلاحات چھوڑ دی تھیں۔

حاکم نیشاپوریؒ نے اس فن میں "علوم الحدیث" نام سے ایک کتاب لکھی، حافظؒ کی رائے کے مطابق ان کی یہ کتاب غیر مرتب ہونے کے ساتھ ساتھ حشو و زوائد سے خالی نہیں تھی، اسی وجہ سے اس پر غیر مہذب ہونیکا حکم لگایا گیا۔

ان دونوں حضرات کے بعد اس فن پر امام ابو نعیم اصفہانیؒ نے قلم اٹھایا، وہ اس علم کے میدان میں حاکم نیشاپوریؒ کے نقش قدم پر چلے۔ انہوں نے حاکم کی کتاب پر استخراج کا کام کرتے ہوئے چھوٹی ہوئی اصطلاحات کا اضافہ کیا تاہم انہوں نے بھی نقش قدم پر چلنے کا حق ادا کرتے ہوئے بعد والوں کیلئے کافی اصطلاحات چھوڑ دیں۔

مستخرجا کی ترکیبی حالت کا بیان:

قولہ: عمل علی کتابہ مستخرجاً: اس سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ ابو نعیم نے کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی بلکہ حاکم کی کتاب پر مستخرج لکھی، اس عبارت میں لفظ مستخرج کو بصیغۂ اسم فاعل اور بصیغۂ اسم مفعول دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، ان دونوں صورتوں میں لفظی اعتبار سے معنی بھی متغیر ہونگے مگر باعتبارِ مراد اور مقصود کے کوئی فرق نہیں آئیگا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُمُ الْخَطِيْبُ أَبُوْ بَكْرِ الْبَغْدَادِیْ فَصَنَّفَ فِیْ قَوَانِیْنِ الرِّوَایَةِ کِتَابًا سَمَّاهُ "اَلْکِفَایَة" وَ فِیْ آدَابِهَا کِتَابًا سَمَّاهُ "اَلْجَامِعُ لِآدَابِ الشَّيْخِ وَالسَّامِعِ" وَقَلَّ فَنٌّ مِنْ فُنُوْنِ الْحَدِیْثِ إِلَّا وَ قَدْ صَنَّفَ فِیْهِ کِتَابًا مُفْرِدًا وَ کَانَ کَمَا قَالَ الْحَافِظُ أَبُوْ بَکْرِ بْنُ نُقْطَةَ: کُلُّ مَنْ أَنْصَفَ عَلِمَ أَنَّ الْمُحَدِّثِیْنَ بعدَ الْخَطِیْبِ عِیَالٌ عَلٰی کُتُبِهٖ ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُمْ بَعْضُ مَنْ تَأَخَّرَ عَنِ الْخَطِیْبِ فَأَخَذَ مِنَ الْعِلْمِ بِنَصِیْبٍ فَجَمَعَ الْقَاضِیْ عِیَاضٌ

كِتَابًا لَطِيفًا سَمَّاهُ "اَلإِلْمَاعُ" وَ أَبُوْ حَفْصٍ الْمِيَانِجِيْ جُزْأً سَمَّاهُ "مَالَايَسَعُ الْمُحَدِّثُ جَهْلَهُ" وَ أَمْثَالُ ذٰلِكَ مِنَ التَّصَانِيْفِ الَّتِيْ اشْتُهِرَتْ وَ بُسِطَتْ لِيَتَوَفَّرَ عِلْمُهَا وَ اخْتُصِرَتْ لِيُتَيَسَّرَ فَهْمُهَا۔

ترجمہ: ان سب حضرات کے بعد خطیب ابوبکر بغدادیؒ تشریف لائے انہوں نے قوانین روایت یعنی اصول حدیث میں ''الکفایہ'' نامی کتاب تحریر فرمائی اور آداب روایت میں ''الجامع لأداب الشیخ والسامع'' نامی کتاب تحریر فرمائی، علوم حدیث میں سے ہر علم میں انہوں نے ایک تصنیف ضرور لکھی ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے علامہ ابن نقطہ نے فرمایا کہ جو آدمی بھی بنظر انصاف دیکھے وہ اس بات کو جان لے گا کہ خطیب کے بعد تمام علماء اصول حدیث خطیب کی کتب پر اعتماد کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد چند متاخرین علماء آئے جنہوں نے اس علم سے اپنا معتد بہ حصہ حاصل کیا، قاضی عیاض نے "الالماع" نامی بہترین کتاب تحریر فرمائی اور امام ابوحفص المیانجی نے ایک مختصر رسالہ بنام "مالایسع المحدث جھلہ" تالیف فرمایا، اس کے علاوہ ان جیسی بہت ساری کتب (اس فن میں لکھی گئیں) جنہوں نے شہرت عامہ حاصل کی، اور بعض کتب بہت تفصیلی ہیں تا کہ انکا علم زیادہ ہو اور بعض مختصر ہیں تا کہ آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔

خطیب بغدادی کی کتب کا تذکرہ:

گذشتہ تین حضرات (قاضی، حاکم اور ابونعیم) کے بعد خطیب ابوبکر بغدادیؒ آئے انہوں نے اصول حدیث کے پینسٹھ علوم میں سے تقریباً ہر علم پر ایک کتاب لکھی اور بعض علوم پر تو کئی کئی کتابیں لکھیں، مثلاً: قوانین الروایت میں " الکفایة فی قوانین الروایة" تحریر فرمائی، اسی آداب روایت میں " الجامع لآداب الشیخ و السامع" تحریر فرمائی، علوم حدیث میں خطیب بغدادی کی تصانیف کی کثرت کی وجہ سے علامہ ابن نقطہؒ نے فرمایا کہ خطیبؒ کے بعد آنے والے علماء اصول حدیث ان کی کتابوں کے خوشہ چیں ہیں، لہذا خطیب کے بعد ان کی کتابوں سے استفادہ کر کے کچھ نہ کچھ حصہ ضرور حاصل کیا، اسماء الرجال کی کتب میں خطیبؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ آخر المتقدمین اور اُول المتاخرین ہیں، یعنی ان پر آکر متقدمین کا سلسلہ ختم ہوجاتا ہے اور ان سے آگے متاخرین کا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے۔

قاضی عیاض اور علامہ میانجی کی کتاب کا تذکرہ:

بعد ازاں علم اصول حدیث میں ہر طرح کی تصانیف سامنے آئیں جن میں سے بعض خوب بسط و تفصیل کیساتھ لکھی گئیں، اور ہر ہر جزی پر سیر حاصل بحث کی گئی، تاکہ ان سے فائدہ تامہ حاصل ہو اور بعض کتب میں اختصار مدنظر رکھا گیا، تاکہ علم کے جملہ مبادی کو آسانی سے ذہن نشین کیا جا سکے۔

انہی تصانیف میں قاضی عیاض کی تالیف کردہ کتاب "الالماع إلی معرفة أصول الروایة وتقیید السماع" اور علامہ ابوحفص المیانجیؒ کا مختصر رسالہ "مالا یسع المحدث جهله" بھی شامل ہیں۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

إِلٰی أَنْ جَاءَ الْحَافِظُ الْفَقِیْهُ تَقِیُّ الدِّیْنِ اَبُوْ عَمْرٍو عُثْمَانُ بْنُ الصَّلَاحِ عَبْدُالرَّحْمٰنِ الشَّهْزُوْرِیُّ نَزِیْلُ دِمَشْقَ فَجَمَعَ لَمَّا وُلِّیَ تَدْرِیْسَ الْحَدِیْثِ بِالْمَدْرَسَةِ الْأَشْرَفِیَّةِ کِتَابَهٗ الْمَشْهُوْرَ فَهَذَّبَ فُنُوْنَهٗ وَأَمْلَاهُ شَیْئًا بَعْدَ شَیْئٍ فَلِهٰذَا لَمْ یُحْصَلْ تَرْتِیْبُهٗ عَلَی الْوَضْعِ الْمُنَاسِبِ وَاعْتَنٰی بِتَصَانِیْفِ الْخَطِیْبِ الْمُتَفَرِّقَةِ فَجَمَعَ شِتَاتَ مَقَاصِدِهَا وَضَمَّ إِلَیْهَا مِنْ غَیْرِهَا نُخَبَ فَوَائِدِهَا، فَاجْتَمَعَ فِیْ کِتَابِهٖ مَا تَفَرَّقَ فِیْ غَیْرِهٖ فَلِهٰذَا عَکَفَ النَّاسُ عَلَیْهِ وَسَارُوْا لِسَیْرِهٖ فَلَا یُحْصٰی کَمْ نَاظِمٍ لَهٗ وَمُخْتَصِرٍ وَمُسْتَدْرِكٍ عَلَیْهِ وَمُقْتَصِرٍ وَمُعَارِضٍ لَهٗ وَمُنْتَصِرٍ۔

ترجمہ: یہاں تک کہ حافظ، فقیہ تقی الدین ابوعمرو عثمان بن الصلاح عبدالرحمٰن شہزوری کا زمانہ آیا جو کہ دمشق میں مقیم تھے، تو جب انہیں مدرسہ اشرفیہ میں درس حدیث سپرد کیا گیا تو اس وقت انہوں نے اپنی مشہور زمانہ کتاب (مقدمۂ ابن الصلاح) کو تالیف کرنا شروع کیا اور اس علم کے فنون کو مہذب کیا اور حسب ضرورت تھوڑا تھوڑا کر کے اسے املاء کرایا اسی وجہ سے وہ مقدمہ مناسب نہج اور طریقہ پر مرتب نہ ہو سکا، انہوں نے اس میں خطیب کی مختلف تصانیف پر اعتماد کیا، ان کی تصانیف کے منتشر مقصودی مواد کو یکجا کر کے اس کے ساتھ اس کے علاوہ کئی مفید مضامین کا اضافہ کیا تو انہوں نے اپنے مقدمہ میں دوسری کتابوں کی متفرق

باتوں کو یکجا کر دیا، اسی وجہ سے لوگ (یعنی اہل علم) اس کتاب پر (بغرض حصول علم) گر پڑے اور انہوں نے اس (مقدمہ) کے نہج کو اپنا کر یہی طرز وطریقہ اختیار کیا، پس اب یہ شمار سے بالاتر ہے کہ اس مقدمہ کو بصورت نظم پیش کرنے والے کتنے ہیں، اور بصورت اختصار پیش کرنے والے کتنے ہیں اور اس کی فروگزاشتوں کی تلافی کرنے والے کتنے ہیں اور اس پر اعتراض کرنے والے کتنے ہیں اور پھر اس کے جواب دینے والے کتنے ہیں۔

مقدمہ ابن صلاح کا تذکرہ:

خطیب بغدادی، قاضی عیاض اور علامہ میانجیؒ کے بعد اہل علم انہیں کی کتب سے استفادہ کرتے رہے، یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن الصلاح شہزوری کا زمانہ آیا تو انہوں نے خطیب بغدادی کی متفرق تصانیف پر اعتماد کرتے ہوئے مدرسہ اشرفیہ میں سپردگیٔ درس حدیث کے بعد ایک کتاب تالیف کرنا شروع کی جس میں انہوں نے علوم حدیث کو بہت ہی مہذب انداز میں پیش کیا اور وقتاً فوقتاً اس کی املاء کرائی مگر چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت دیئے گئے دروس کا مجموعہ تھی کوئی مستقل تصنیف نہیں تھی اسی وجہ سے علم حدیث کے جس فن پر انہوں نے قلم اٹھایا اسے حشو وزوائد سے مبرا نہایت ہی مہذب انداز میں تحریر فرمایا مگر بوقتِ تدریس ان کے مدنظر اقسام علم کی کوئی ترتیب نہیں تھی جس کی وجہ سے مضامین کی ترتیب صحیح اور مناسب طریقہ پر نہیں ہو سکی۔

تاہم انہوں نے بڑی محنت کیساتھ خطیبؒ کی مختلف تصانیف میں بکھرے ہوئے مقاصد ومحاسن کو یکجا کر کے بیان فرمایا، اس کے ساتھ کئی بہترین اور مفید فوائد کا اضافہ بھی فرمایا، بہرحال یہ کتاب ترتیبِ غیر مستحسن کے باوجود تصانیفِ کثیرہ کے متفرق فوائد کا مجموعہ تھی، تو اہل علم نے اسے غنیمت جانا اور اس کی خدمت کیلئے اس کے حضور گر گئے اور اس کے نہج وطریقہ کو اپنایا اور اسکی ہر انداز سے خدمت کی، چنانچہ علامہ زین الدین عراقی اور قاضی نے اس مقدمہ کو نظم میں پرو دیا، علامہ باجی، علامہ ابن کثیر اور امام نوویؒ نے اسے اختصار کے ساتھ پیش کیا چنانچہ امام نووی نے اپنے اس مختصر رسالہ کا نام "الارشاد" رکھا تھا، پھر اسے بھی مختصر کیا تو اس کا نام "التقریب والتیسیر فی سنن البشیر و النذیر" رکھا، اسی رسالہ کی شرح علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی کے نام سے لکھی ہے جو کہ ہمارے ہاں داخل درس ہے۔

علامہ بلقینیؒ اور علامہ مغلطائی نے اس کی فروگزاشتوں کو مدنظر رکھ کر اس پر مستدرک تحریر

فرمائی، بعض علماء نے اس پر اعتراضات کئے تو علماء کے جم غفیر نے ان اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اس کی کتاب کی مدد اور خدمت کی اور اس کے رموز و مطالب کو خوب تفصیل کیساتھ بیان فرمایا اور بعض حضرات نے اس کا ایسا اختصار بھی کیا کہ جو اس کے مقاصد اصلیہ کی فہم میں مخل ہوا۔ (شرح القاری: ۱۴۷)

لفظ عکف کی لغوی تحقیق:

العکف والعکوف: هو إقبال الناس على الشيئ ملازما له بحيث لايصرف وجهه ۔(شرح القارى: ١٤٧)

یعنی عکف کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کا کسی چیز کو اس طرح توجہ کا مرکز بنا کر مضبوطی سے پکڑنا کہ اس سے چہرا پھیرا نہ جاسکے۔

لفظ نخب کی لغوی تحقیق:

نخب: هو جمع النخبة على فُعلة بمعنى المفعول أى ما ينتخب و يختار، والحاصل خيار ماحصل من الأفكار فى علم الأخبار۔

یعنی نخبۃ یہ فعلہ کے وزن پر مبنی للمفعول ہے، لہذا اس کا معنی یہ ہوا ''منتخب کی ہوئی اور چنی ہوئی چیز'' یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ علم اخبار (علم حدیث) میں غور و خوض کرنے سے افکار و ذہن میں جو چیدہ چیدہ منتخب مضامین آتے ہیں وہ نخبہ کے مفہوم میں داخل ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَسَألَنِى بَعۡضُ الإِخۡوَانِ أنۡ أُلَخِّصَ لَهُمُ الۡمُهِمَّ مِنۡ ذٰلِكَ فَلَخَّصۡتُهٗ فِىۡ أَوۡرَاقٍ لَطِيۡفَةٍ سَمَّيۡتُهَا " نُخۡبَةُ الۡفِكۡرِ فِىۡ مُصۡطَلِحِ أَهۡلِ الۡأَثَرِ" عَلٰى تَرۡتِيۡبٍ ابۡتَكَرۡتُهٗ وَ سَبِيۡلٍ انۡتَهَجۡتُهٗ مَعَ مَا ضَمَمۡتُ اِلَيۡهِ مِنۡ شَوَارِدِ الۡفَرَائِدِ وَ زَوَائِدِ الۡفَوَائِدِ۔

ترجمہ: پس میرے بعض بھائیوں نے مجھ سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ میں ان کیلئے اس (مقدمۂ ابن الصلاح) کے اہم مضامین کی تلخیص کروں، پس میں نے ان کی بات مان کر اس کی چند لطیف صفحات میں تلخیص کر دی، جسکا نام میں نے ''نخبۃ الفکر فی مصطلح أہل الأثر'' رکھا، (یہ تلخیص) ایسی ترتیب پر ہے جس کا میں ہی

موجد ہوں اور یہ ایسے نہج وطریقہ پر ہے جسے میں نے وضع کیا ہے، میں نے اس کے ساتھ کچھ ایسے مضامین کا اضافہ بھی کر دیا ہے جو کہ (دوسری کتب سے) بد کے ہوئے ہیں مگر مفید ہیں۔

نخبۃ الفکر کی وجہ تالیف:

اس عبارت میں حافظؒ نے اپنے متن کی وجہ تالیف ذکر فرمائی ہے کہ جب مقدمہ ابن صلاح جامع ہونے کے باوجود مناسب ترتیب پر نہیں تھا تو پھر بعض اہل علم احباب نے حافظ ابن حجر سے درخواست کی کہ آپ اس کے اہم مضامین کی تلخیص کر دیں تاکہ مقدمۂ ابن صلاح کے غیر مرتب ہونے کی کمی پوری ہو جائے۔

حافظؒ نے فرمایا کہ ان حضرات کی درخواست کو میں نے قبول کر کے اس کی تلخیص بنامِ "نخبة الفكر في مصطلح اهل الأثر" لکھ دی اور اور یہ ایسی ترتیب پر لکھی ہے کہ ایسی ترتیب اس سے پہلے کسی نے نہیں دیکھی تھی لہذا میں ہی اس ترتیب کا موجد ہوں لیکن حافظؒ نے اسکی صرف تلخیص پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ فرمایا کہ میں نے تلخیص کیساتھ ساتھ ایسے نکات لطیفہ اور نفائس مرغوبہ بھی ذکر کیے ہیں جو کہ نایاب تھے۔

شوارد اور فرائد کا معنی اور مراد:

شوارد الفرائد: یہاں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے: أي الفرائد الشاردة یعنی ایسے نفائس حسنہ اور نکت لطیفہ جو کہ ذہن سے کافی بعید ہیں اور اس بعد کی وجہ سے انہیں حاصل کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

فرائد: یہ فریدۃ کی جمع ہے، بڑے بڑے موتیوں کو فریدہ کہا جاتا ہے۔

زوائد الفوائد کی ترکیبی حالت:

زوائد الفوائد: اس جملہ کا ظاہر تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ جملہ پہلے جملہ پر معطوف بعطف تفسیری ہے مگر ملا علی قاری کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے جملہ ''شوارد الفرائد'' سے وہ نکات ومعانی اور مباحث مراد ہیں کہ جن کا تعلق دوسرے علماء کی کتابوں سے ہے یعنی یہ ان کتب میں نہیں ہیں، اور دوسرے جملہ ''زوئد الفوائد'' سے مراد وہ مسائل وفوائد ہیں جو کہ متقدمین سے

فروگزاشت ہوگئے ہیں۔ (شرح القاری: ۱۴۹)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَرَغِبَ إِلَيَّ ثَانِياً أَنْ أَضَعَ عَلَيْهَا شَرْحًا يَحِلُّ رُمُوْزَهَا وَ يَفْتَحُ كُنُوْزَهَا وَ يُوْضِحُ مَاخَفِيَ عَلَى الْمُبْتَدِئِ مِنْ ذٰلِكَ ۔ فَأَجَبْتُهُ إِلَى سُوَالِهِ رَجَاءَ الإِنْدِرَاجِ فِيْ تِلْكَ الْمَسَالِكِ فَبَالَغْتُ فِيْ شَرْحِهَا فِي الإِيْضَاحِ وَ التَّوْجِيْهِ وَنَبَّهْتُ عَلَى خَبَايَا زَوَايَاهَا لأَنَّ صَاحِبَ الْبَيْتِ أَدْرَى بِمَا فِيْهِ فَظَهَرَ لِيْ أَنَّ إِيْرَادَهُ عَلَى صُوْرَةِ الْبَسْطِ أَلْيَقُ وَ دَمْجُهَا ضِمْنَ تَوْضِيْحِهَا أَوْفَقُ فَسَلَكْتُ هٰذِهِ الطَّرِيْقَةَ الْقَلِيْلَةَ السَّالِكُ۔

ترجمہ: پھر دوستوں نے دوبارہ مجھ سے یہ درخواست کی کہ میں اس متن کی ایک ایسی شرح لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کرے، اس کے خزائن سے پردہ دری کرے اور اس میں سے جو چیزیں مبتدی سے مخفی رہتی ہیں انہیں یہ شرح خوب واضح کردے، پس میں نے اس امید پر ان کی درخواست پر لبیک کہا کہ میرا نام بھی ان مسالک (مؤلفین) میں مندرج ہو جائے، پس اس کی شرح کے دوران میں نے الفاظ کی وضاحت اور معانی کی تفہیم خوب اچھے طریقہ سے کی ہے (یہ درخواست مجھ سے) اس لئے (کی گئی) کہ صاحب خانہ ہی اندرون خانہ امور سے خوب واقف و باخبر ہوتا ہے، پس میرے خیال میں یہ صورت آئی کہ اس کی شرح کو خوب تفصیل کیساتھ لکھنا ہی زیادہ مناسب ہے اور اس متن کو اس کی شرح میں بصورت تداخل و تدمیج پیش کرنا بہتر ہے، تو میں نے یہ ایسا راستہ اختیار کیا ہے کہ جس پر چلنے والے افراد بہت کم ہیں۔

شرح نخبۃ الفکر کی وجہ تالیف:

اس عبارت میں حافظؒ شرح نخبہ کی وجہ تالیف اور اس میں اپنا طریقہ بیان اور طریقہ کار بیان فرمارہے ہیں۔

حافظؒ نے فرمایا کہ جب میں نے اصول حدیث میں مقدمہ ابن صلاح کو ملخص کر کے بنام ''نخبۃ الفکر'' متن لکھا تو اہل علم اس سے استفادہ کرنے لگے مگر بعض مقامات پر استفادہ مشکل لگا تو میرے بعض دوستوں نے دوبارہ میرے سامنے یہ خواہش ظاہر کی کہ آپ اس متن کی شرح بھی

لکھ دیں تا کہ اس سے اس متن کے رموز اور مشکل مقامات حل ہو جائیں اور اس کے پوشیدہ معانی و مفاہیم کے خزائن سے حجاب ہٹ جائے اور مبتدی کے سامنے اس کی مخفی باتیں خوب واضح ہو جائیں۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ان دوستوں کی خواہش و مطالبہ کو تسلیم کرلیا اور اس امید پر شرح لکھنے کیلئے آمادہ ہوگیا کہ میرا نام بھی اس علم کے مصنفین کی مقدس فہرست میں شامل ہو جائے۔ حافظؒ نے اس درخواست اور خواہش کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ چونکہ متن میرا ہی لکھا ہوا تھا تو اس کے رموز وغیرہ سے الحمدللہ میں خوب واقف تھا اس لئے مجھ پر ہی اس کی شرح کا بار ڈالا گیا کہ صاحب خانہ اندرونِ خانہ معاملات سے اچھی طرح باخبر ہوتا ہے لہذا ماتن کی جانب سے کی گئی شرح اس مقولہ کا صحیح مصداق ہوگی۔

حافظؒ کا طریقۂ کار:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ جب میں نے شرح لکھنے کا عزم کرلیا تو میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ یہ شرح خوب تفصیل کیساتھ لکھنی چاہیئے لہذا میں نے ایسا ہی کیا اور شرح لکھتے ہوئے میں نے متن وشرح کی تمیز کو باقی نہیں رکھا بلکہ متن وشرح میں تداخل کر کے بطرز تدمیج اس کتاب کو پیش کیا تا کہ یہ ایک ہی کتاب کے درجہ میں ہو اور متن وشرح علیحدہ علیحدہ شمار نہ ہوں۔

رجاء الإندراج کا مطلب:

قولہ: رجاء الاندراج: اس جملہ کے ذیل میں ملا علی القاریؒ نے اس کے تین مطالب بیان فرمائے ہیں:

۱)...... "أی راجیا دخولی فی سلك المصنفین و مقاصد المؤلفین لتحصیل الثناء فی الدنیا والجزاء فی العقبیٰ" یعنی اس امید پر (میں نے دوستوں کی درخواست کو قبول کرلیا) کہ میں بھی مصنفین کے مسالک اور مؤلفین کے مقاصد میں شامل ہو جاؤں تو دنیا میں تعریف اور آخرت میں جزاء خیر سے بہرہ ور ہونگا۔

۲)...... أی راجیا اندراج الطالبین لذلك الملخص فی معرفة اصطلاحات المحدثین" کہ اس امید پر (میں نے درخواست قبول کرلی) کہ طلبۂ علم اس ملخص میں مندرج اور مشغول ہو کر محدثین کی اصطلاحات کی معرفت حاصل کریں گے۔

۳)......أى راجا اندراج هذا الكتاب فى مسالك كتب الأئمة بأن ينفع به كما ينفع بتلك الكتب" کہ اس امید پر (میں نے مطالبہ پورا کیا) کہ میری یہ کتاب بھی ائمہ کرام کی کتب کے مسلک پر اترے گی بایں طور کہ جس طرح ان کی کتب سے نفع حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح اس کتاب سے بھی نفع حاصل کیا جائیگا۔ (شرح القاری: ۱۵۰)

الحمدللہ ان کی یہ امید پوری ہوئی کہ ہر طالب علم حدیث اس کتاب سے استفادہ کرتا ہے، اللہ تعالی حافظ کی کتاب کی طرح میری اس شرح ''عمدۃ النظر'' کو بھی اسی طرح مقبولیت تامہ عزیت فرمائے اور طلبۂ علم حدیث کو اس سے استفادہ کرنے کی توفیق عنایت فرمائے، اور اسے میرے والدین، میرے اساتذہ اور میرے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین ثم آمین

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَأَقُوْلُ طَالِبًا مِنَ اللّٰهِ التَّوْفِيْقَ فِيْمَا هُنَاكَ: اَلْخَبَرُ عِنْدَ عُلَمَاءِ هٰذَا الْفَنِّ مُرَادِفٌ لِلْحَدِيْثِ وَ قِيْلَ: مَاجَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ عَلٰى آلِهٖ وَ صَحْبِهٖ وَسَلَّمَ، وَالْخَبَرُ مَاجَاءَ عَنْ غَيْرِهٖ، وَمَنْ ثَمَّ قِيْلَ لِمَنِ اشْتَغَلَ بِالتَّوَارِيْخِ وَ مَا شَاكَلَهَا الْأَخْبَارِيُّ وَ لِمَنْ يَشْتَغِلُ بِالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الْمُحَدِّثُ وَقِيْلَ: بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَ خُصُوْصٌ مُطْلَقًا فَكُلُّ حَدِيْثٍ خَبَرٌ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ وَعَبَّرَ هِنَا بِالْخَبَرِ لِيَكُوْنَ اشْمَلَ۔

ترجمہ: اس معاملے میں اللہ تعالی سے توفیق طلب کرتے ہوئے میں کہتا ہوں کہ اس فن کے علماء کے نزدیک خبر حدیث کے مترادف ہے اور (یہ بھی) کہا گیا ہے کہ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو کر آئے وہ حدیث ہے اور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے سے منقول ہو وہ خبر ہے، اسی وجہ سے اس آدمی کو اخباری کہا جاتا ہے جو تاریخ اور اس کے مشابہ امور میں مشغول ہو اور اس آدمی کو محدث کہا جاتا ہے جو سنت نبویہ کو اپنا مشغلہ بنا لے اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، پس ہر حدیث خبر ہے من غیر عکس، مصنفؒ نے لفظ خبر کی تعبیر کو اختیار فرمایا ہے تا کہ یہ اشمل ہو۔

تشریح:

اس عبارت میں حافظؒ خبر اور حدیث کی تعریف اور ان میں نسبت کو بیان فرما رہے ہیں

حدیث کی لغوی تعریف:

حدیث کے لغوی معنی جدید (ضد القدیم) ہیں، بعدازاں اسے "ما یتحدث به قليلا كان أو كثيرا" کی طرف منقول کرلیا گیا جیسا کہ قران کریم میں ارشاد ہے "فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين"۔ (امعان النظر: ص/۱۱)

حدیث کی اصلاحی تعریف:

اصطلاح میں حدیث کی تعریف یہ ہے:

"الحديث ما أضيف الى النبى ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة"

یعنی جس قول، فعل، تقریر اور صفت کی نسبت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو وہ حدیث ہے۔

خبر اور حدیث کے درمیان نسبت:

حدیث کی تعریف جان لینے کے بعد اب حدیث اور خبر کے درمیان نسبتیں دیکھئے، حدیث اور خبر کے درمیان علی اختلاف الاقوال کل تین نسبتیں ہیں:

(۱) ترادف (۲) تباین (۳) عموم وخصوص مطلق

۱)...... پہلی نسبت یہ بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان ترادف ہے کہ ہر حدیث پر خبر کا اطلاق ہوتا ہے اور ہر خبر پر حدیث کا اطلاق ہوتا ہے، اکثر علماء اصول حدیث کا یہی قول ہے۔

۲)...... دوسری یہ نسبت بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان تباین اور تغایر کی نسبت ہے کہ ان میں سے کسی کا بھی دوسرے پر اطلاق نہیں ہوتا، لہذا حدیث صرف اس قول وفعل وغیرہ کو کہیں گے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، اور جو غیر نبی سے منقول ہو اس کو خبر کہیں گے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہر قول وفعل کو حدیث ہی کہیں گے اسے خبر نہیں کہہ سکتے اور غیر نبی سے منقول ہر قول وفعل وغیرہ کو خبر ہی کہیں گے اسے حدیث نہیں کہہ سکتے، اسی تباین کی وجہ سے محدث صرف اسی شخص کو کہیں گے جو کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا مشغلہ بنالے اور أخباری اس شخص کو کہیں گے جو غیرِ نبی کے تاریخ اور قصص وغیرہ بیان کرتا ہو۔ لیکن یہ تباین کا قول ضعیف ہے اسی وجہ سے حافظؒ نے اسے صیغۂ تمریض "قیل" سے بیان فرمایا ہے۔

علم تاریخ کی تعریف:

تاریخ کی بات آئی تو ذرا تاریخ کی تعریف سنتے جائیے، ملا علی قاری فرماتے ہیں:

"التاريخ هو الإعلام بالوقت التی تضبط به الوفيات و المواليد ويعلم به مايلتحق بذلك من الحوادث و الوقائع التی من أفرادها الولايات كالخلافة والتملك و نحوها"(شرح القاری:١٥٤)

۳) تیسری نسبت یہ بیان فرمائی ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، حدیث خاص ہے اور خبر عام ہے یعنی جو حدیث ہوگی اس پر خبر کا بھی اطلاق ہوسکتا ہے مگر ہر خبر پر حدیث کا اطلاق ضروری نہیں۔

اسی وجہ سے حافظؒ نے اسے بھی صیغۂ تمریض "قیل" سے بیان فرمایا ہے۔

اُثر کے لغوی اور اصطلاحی تعریف:

محدثین کے کلام میں ان دو (حدیث وخبر) کے علاوہ ایک تیسرا لفظ "اُثر" بھی کثیر الاستعمال ہے، اثر کے لغوی معنی "بقية الشیئ" ہیں مگر اصطلاحی تعریف میں دو قول ہیں:

۱)...... پہلا قول یہ ہے کہ اثر حدیث کے مترادف ہے یعنی دونوں متحد المعنی ہیں تو ترادف کے اقوال کو اختیار کرتے ہوئے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث، خبر اور اثر تینوں مترادف ہیں، وهو الأظهر۔

۲)...... دوسرا قول یہ ہے کہ جو قول وفعل صرف صحابی اور تابعی کی طرف منسوب ہو وہ اثر ہے اس معنی کے اعتبار سے حدیث اور اثر میں تباین کی نسبت ہوگی۔ ملا علی القاری تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء کی اصطلاح میں اثر "أقوال السلف" کو کہتے ہیں جبکہ ابو القاسمؒ الفورانی نے اقوال الصحابہ کیساتھ اثر کو خاص کیا ہے۔ (امعان النظر: ص/۱۱)

اشمل کا مطلب:

وعبر هنابالخبر ليكون أشمل: حافظؒ کا اس عبارت سے مقصود یہ ہے کہ یہاں میں نے تمام اقوال اور تمام نسبتوں کی رعایت کرتے ہوئے "خبر" کی تعبیر اختیار کی ہے اى أشمل على الأقوال الثلثة، پہلے قول کے مطابق تو بات واضح ہے کہ خبر حدیث کے مترادف ہے تو جو

بھی ذکر ہوا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دوسرے قول (تباین) کے مطابق بھی خبر کو اس لئے ذکر کیا کہ جب آئندہ ذکر ہونے والے قواعد اس خبر میں ملحوظ ہونگے جو غیر نبی سے منقول ہو، تو وہ امور اور قواعد اس حدیث میں بطریق اُولی ملحوظ ہونگے جو نبی کریم ﷺ سے منقول ہو۔

تیسرے قول کے مطابق یہ اشمل اس طرح ہے کہ اس قول میں خبر اعم مطلق تھی اور قاعدہ ہے کہ "کلما ثبت الأعم ثبت الأخص" لہٰذا جب خبر کی تعبیر سے اعم ثابت ہوا تو اس سے اخص "حدیث" بھی ثابت ہوگا۔

مگر حافظ کے تلمیذ رشید علامہ قاسم قطلو بغا اس تقریر استاد سے ناخوش ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر میں اطناب مخل کے ساتھ ساتھ ایک ایسی بات بیان فرمائی گئی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اور وہ یہ قاعدہ ہے: "کلما ثبت الاعم ثبت الاخص" لہٰذا یہ تقریر صحیح نہیں ہے۔

اس کے بعد تلمیذ رشید کے نزدیک جو بات صحیح ہے وہ بھی سن لو کہ یہاں "أشمل علی القول الأخیر" مراد ہے اس سے "أشمل علی الاقوال الثلثة" مراد نہیں ہے لہٰذا آخری قول کو لینے سے لفظ خبر صرف مرفوع کو شامل ہوگا اور جمہور کے علاوہ دوسروں کے نزدیک موقوف و منقطع کو شامل ہوگا۔ (شرح ملا علی القاری: ۱۵۶، ۱۵۷)۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَهُوَ بِاعْتِبَارِ وُصُوْلِهِ إِلَيْنَا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لَهٗ طُرُقٌ أَیْ أَسَانِيْدُ كَثِيْرَةٌ لِأَنَّ طُرُقًا جَمْعُ طَرِيْقٍ وَ فَعِيْلٌ فِی الْكَثْرَةِ يُجْمَعُ عَلٰى فُعُلٍ بِضَمَّتَيْنِ وَ فِی الْقِلَّةِ عَلٰى أَفْعِلَةٍ وَ الْمُرَادُ بِالطُّرُقِ الْأَسَانِيْدُ وَ الإِسْنَادُ حِكَايَةُ طَرِيْقِ الْمَتَنِ وَ الْمَتَنُ هُوَ غَايَةُ مَا يَنْتَهِیْ إِلَيْهِ الإِسْنَادُ مِنَ الْكَلَامِ۔

ترجمہ: یہ خبر ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے (کئی اقسام پر ہے کہ) یا تو اس کے کئی طرق ہونگے یعنی اسانید کثیرہ ہوں گی اس لئے کہ طرق یہ طریق کی جمع ہے اور جمع کثرت میں فعیل کے وزن (پر ہونے والے لفظ) کی جمع فعل کے وزن پر آتی ہے اور (اسی وزن پر ہونے والے لفظ کی جمع) جمع قلت میں أفعلة کے وزن پر آتی ہے اور (یہاں) طرق سے آسانید مراد ہیں اور متن روایت کے طریق کو بیان کرنیکا نام اسناد ہے اور جس کلام پر اسناد منتہی ہوتی ہے اس کو متن کہا جاتا ہے۔

تشریح :

یہاں سے حافظؒ خبر کی اقسام باعتبار الوصول ذکر فرما رہے ہیں ، ہم مذکورہ عبارت کی وضاحت سے پہلے صرف متن نخبہ کی عبارت میں مذکورہ اقسامِ خبر بیان کرتے ہیں ۔

خبر کی اقسام:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ خبر کی ابتداء دو حالتیں ہیں کہ یا تو اس کے طرق کثیرہ بلا حصرِ عدد ہونگے یا حصرِ عدد کیساتھ ہونگے ، پہلی صورت میں وہ خبر خبر متواتر کہلاتی ہے ، اگر دوسری صورت ہو تو پھر تین حالتیں ہیں کہ یا تو اس کے طرق دو سے زیادہ ہونگے یا صرف دو طرق ہونگے یا صرف ایک ہی طریق ہوگا ۔ پہلی صورت میں یہ خبر خبرِ مشہور کہلاتی ہے ، دوسری صورت میں یہ خبر عزیز کہلاتی ہے اور تیسری صورت میں یہ خبرِ غریب کہلاتی ہے ۔ یہ چار اقسامِ خبر ایک اعتبار سے ہیں ، خبر کی اس کے علاوہ اور اقسام بھی ہیں جو آگے آئیں گی ۔

خبر کی باعتبار الوصول مذکورہ اقسامِ اربعہ کے اجمالی خاکے کے بعد اب ان کا تفصیلی بیان کیا جاتا ہے ، اب مذکورہ عبارت کی وضاحت کی طرف آتے ہیں ۔

لفظ طرق کی وضاحت:

اس عبارت میں حافظؒ نے قول ''طُرُق'' کی تفسیر اسانیدِ کثیرہ کیساتھ کی ہے ، اس کی یہ وجہ بتلائی ہے کہ طُرُقٌ یہ طَرِیْقٌ کی جمع ہے جو کہ فعیل کے وزن پر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ''فعیل کی جمع کثرت فُعُلٌ کے وزن پر آتی ہے اور اس کی جمع قلت اَفْعِلَۃٌ کے وزن پر آتی ہے'' اسی وجہ سے طرق کی تفسیر اسانید سے کرتے ہوئے اس کے ساتھ کثیرۃ کی صفت بھی ذکر فرمائی ہے تاکہ جمع کثرت پر دلالت ہو سکے ۔ اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ طرق سے یہاں اسانید کثیرہ مراد ہیں ۔

سند کی اصطلاحی تعریف:

اب سوال یہ ہے کہ سند اور اسانید کسے کہتے ہیں ؟

حافظؒ نے فرمایا کہ متنِ حدیث کے طریق کو بیان کرنے کا نام سند ہے ، اس کی جمع اسانید

ہے، مثلا عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده قال......الخ یہ سند ہے۔

متن کی اصطلاحی تعریف:

متن حدیث کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سندِ حدیث جس کلام مشاہد یا کلام مسموع پر ختم ہو اس کلام کو متن کہتے ہیں، مثلا:

قال أبو داؤد حدثنا عبدالله بن مسلمة بن۔۔۔ عن أبی سلمة عن المغیرة بن شعبة أن النبی کان اذاذهب المذهب أبعد۔ (ابو داؤد)

اس حدیث میں "کان اذاذهب۔۔" یہ متن ہے جو کہ کلام مسموع ہے، کلام مسموع سے حدیث قولی مراد ہے اور کلام مشاہد سے حدیث فعلی مراد ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَتِلْكَ الْكَثْرَةُ أَحَدُ شُرُوْطِ التَّوَاتُرِ إِذَا وُجِدَتْ بِلَا حَصْرِ عَدَدٍ مُعَيَّنٍ بَلْ تَكُوْنُ الْعَادَةُ قَدْ أَحَالَتْ تَوَاطُئَهُمْ عَلَى الْكِذْبِ وَ كَذَا وُقُوْعَهُ مِنْهُمْ اِتِّفَاقًا مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ فَلَا مَعْنٰى لِتَعْيِيْنِ الْعَدَدِ عَلَى الصَّحِيْحِ۔

ترجمہ: یہ مذکورہ کثرت تواتر کے شروط میں سے ایک شرط ہے، جبکہ یہ کثرت کسی عدد معین میں انحصار کے بغیر ہو بلکہ ان کثیر رواۃ کے تواطی علی الکذب کو عادت محال قرار دے اسی طرح اتفاقی اور غیر ارادی طور پر ان سے جھوٹ کا صدور بھی محال ہو لہٰذا صحیح قول کے مطابق (تواتر کی کثرت کو) کسی خاص عدد کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس عبارت سے پہلے حافظؒ نے طرق کی تفسیر اسانیدِ کثیرہ سے کی تھی، اس تفسیر سے کثرت فی التواتر سمجھ آ رہی تھی۔

کثرتِ تواتر کا مطلب:

اسی کثرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظؒ فرما رہے ہیں کہ یہ مذکورہ کثرت تواتر کی جملہ شروط میں سے ایک شرط ہے، ان تمام شروط کا بیان اگلے صفحات میں آ رہا ہے اور یہ کثرت کی شرط کسی خاص عدد کے اندر منحصر نہیں بلکہ رواۃ کی اتنی تعداد مقصود ہے جس کا جھوٹ پر جمع ہونا عادۃً محال ہو اور ان سے غیر قصدی اور اتفاقی طور پر بھی جھوٹ کا صدور مشکل و محال ہو لہٰذا

صحیح قول یہی ہے کہ تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں، نہ اس کثرت کا کسی خاص عدد میں انحصار ہے، اس کے علاوہ بعض حضرات نے کسی خاص مناسبت سے تواتر کی کثرت کو خاص خاص اعداد میں منحصر کرنے کی کوشش کی ہے تاہم وہ کوشش برمحل نہیں ہے، ان حضرات کے اقوال ضعیفہ کا تذکرہ حافظؒ اگلی عبارت میں ذکر کریں گے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْهُمْ مَنْ عَيَّنَهُ فِي الْأَرْبَعَةِ وَقِيْلَ فِي الْخَمْسَةِ وَقِيْلَ فِي السَّبْعَةِ وَقِيْلَ فِي الْعَشَرَةِ وَقِيْلَ فِي الِاثْنَيْ عَشَرَ وَقِيْلَ فِي الْأَرْبَعِيْنَ وَقِيْلَ فِي السَّبْعِيْنَ وَقِيْلَ غَيْرَ ذٰلِكَ وَتَمَسَّكَ كُلُّ قَائِلٍ بِدَلِيْلٍ جَاءَ فِيْهِ ذِكْرُ ذٰلِكَ الْعَدَدِ فَأَفَادَ الْعِلْمَ وَلَيْسَ بِلَازِمٍ أَنْ يَّطَّرِدَ فِيْ غَيْرِهٖ لِاحْتِمَالِ الْاِخْتِصَاصِ۔

ترجمہ: ان میں سے بعض نے تواتر کے عدد کو چار کے ساتھ کا خاص کیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ پانچ میں منحصر ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ سات میں منحصر ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ عدد دس ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ عدد بارہ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ چالیس ہے اور ایک قول ستر کا ہے ان کے علاوہ اور بھی کئی اقوال ہیں ہر قول کے قائل نے (اپنے متعینہ عدد پر) وہ دلیل ذکر فرمائی ہے جس میں وہ عدد مذکور ہے، اور اس عدد نے اس مقام پر یقین کا فائدہ دیا مگر اس سے اس عدد کا اس دلیل کے علاوہ کسی دوسری جگہ میں یقین کا فائدہ دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ اختصاص کا احتمال موجود ہے۔

تشریح:

تواتر کی کثرت میں کوئی خاص تعداد متعین ہے یا نہیں؟ اس سے متعلقہ صحیح قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے بلکہ اتنے راویوں کا ہونا ضروری ہے کہ ان کا اجتماع علی الکذب محال ہو۔

کثرت تواتر کے انحصار سے متعلقہ اقوال:

مگر بعض حضرات اس قول کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ تواتر کی کثرت کو کسی خاص عدد کے ساتھ متعین کرتے ہیں، اور وہ اس عدد معین پر کسی خاص واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

اس واقعہ میں اس عدد نے یقین کا فائدہ دیا لہذا تواتر کے باب میں بھی وہ عدد یقین کا فائدہ دے گا، اب ان حضرات کے اقوال ملاحظہ فرمائیے:

۱)...... **بعض** حضرات نے تواتر کی کثرت کو چار کے عدد میں منحصر کر دیا ہے کہ تواتر کیلئے کم از کم چار طرق کا ہونا ضروری ہے، انہوں نے شہود زنا کی تعداد سے استدلال کیا ہے کہ زنا میں چار گواہ ہوتے ہیں اور چونکہ زنا کے باب میں چار کے عدد نے یقین کا فائدہ دیا، لہذا تواتر کے باب میں بھی چار کا عدد یقین کا فائدہ دے گا، اس اعتبار سے یہاں بھی چار طرق کا ہونا ضروری ہے۔

۲)...... **بعض** نے تواتر کی کثرت کو عدد لعان پر قیاس کرتے ہوئے پانچ کے ساتھ مختص کیا ہے

۳)...... **بعض** حضرات نے اس کو آسمان وزمین اور ہفتہ کے ایام کو پیش نظر رکھتے ہوئے سات میں منحصر کیا ہے۔

۴)...... **بعض** نے اسے جمع کثرت کے اقل عدد یعنی دس کے ساتھ متعین کیا ہے۔

۵)...... **بعض** نے اسے ان نقباء کی تعداد (بارہ) کے ساتھ ملا دیا ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے: **﴿وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا﴾**۔

۶)...... **بعض** نے اسے چالیس کے ساتھ متعین کیا ہے اور دلیل کے طور پر یہ آیت پیش کرتے ہیں ﴿يـأيهـا النبـى حسبك اللـه ومن اتبعك من المؤمنين﴾ (۱۰: سورۂ انفال) کہ اس آیت کے نزول کے وقت مؤمنین کی تعداد چالیس ہی تھی۔

۷)...... **بعض** نے اسے ستر کے ساتھ مخصوص کیا ہے جو کہ اصحاب موسی کی تعداد ہے جن کا ذکر اس آیت میں ہے ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾ (۹: سورۂ اعراف)

۸)...... **بعض** نے اسے بیس کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور تائید میں یہ آیت پیش کرتے ہیں:

"ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين" (۱۰: سورۂ انفال)

۹)...... **بعض** نے اصحاب بدر کی تعداد تین سو تیرہ سے تبرک لینے کی غرض سے اسے مذکورہ عدد کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔

مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اقوال کے قائلین نے جس جس واقعہ میں مذکورہ عدد سے اپنے اپنے قول کو مؤید کیا ہے اس عدد نے اس خاص واقعہ میں اور اس خاص زمانے میں تو یقین کا فائدہ دیا، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خاص عدد باب التواتر میں بھی یقین کا فائدہ دے کیونکہ اس عدد میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اس واقعہ کے ساتھ مختص ہو لہذا "اذا

جاء الاحتمال بطل الاستدلال " کے مطابق ان کا استدلال بہت ہی رکیک ہے جس پر اعتماد کرنا مشکل ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِذَا وَرَدَ الْخَبَرُ كَذٰلِكَ وَ انْضَافَ إِلَيْهِ أَنْ يَّسْتَوِيَ الْأَمْرُ فِيْهِ فِي الْكَثْرَةِ الْمَذْكُوْرَةِ مِنِ ابْتِدَائِهِ إِلَى انْتِهَائِهِ وَالْمُرَادُ بِالْإِسْتِوَاءِ أَنْ لَّا يَنْقُصَ الْكَثْرَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِيْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لَا أَنْ لَا يَزِيْدَ إِذِ الزِّيَادَةُ هِنَا مَطْلُوْبَةٌ مِنْ بَابِ الْأَوْلٰى وَ أَنْ يَّكُوْنَ مُسْتَنِدُ انْتِهَائِهِ الْأَمْرَ الْمُشَاهَدَ أَوِ الْمَسْمُوْعَ لَا مَا ثَبَتَ بِقَضِيَّةِ الْعَقْلِ الصِّرْفِ۔

ترجمہ: جب خبر اس طرح آئی ہو اور پھر اس کے ساتھ یہ امر بھی ملحوظ ہو کہ کثرت مذکورہ اس (خبر کے طرق) میں صدور خبر سے لے کر وصول خبر تک مساوی برابر باقی رہے، اور کثرت کے مساوی ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ کثرت (سند کے کسی بھی) مقام میں پہنچ کر کم نہ ہو، اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ اس میں اضافہ بھی نہ ہو کیونکہ باب التواتر میں زیادتی بطریق اُولی مطلوب ہے اور (یہ بات بھی ملحوظ ہو) کہ اس طریق کی انتہاء کسی امر مشاہد پر یا کسی امر مسموع پر ہو، محض عقلی قضیہ سے ثابت شدہ امر پر اس کی انتہاء نہ ہو۔

متواتر کی کثرت کا برابر رہنا ضروری ہے:

خبر متواتر کی بحث چل رہی ہے، اس کی پہلی شرط ''کثرت'' بیان ہو چکی ہے، اب حافظ فرما رہے ہیں کہ خبر متواتر کے اندر کثرت طرق کے علاوہ دو اور باتوں کا ہونا بھی ضروری ہے۔

ان میں سے ایک بات تو یہ ہے کہ مذکورہ کثرت طرق صدور خبر سے لیکر ہم تک اس خبر کے پہنچنے تک اس طرح برابر باقی ہے کہ سند کے کسی مرحلہ اور موضع میں اس کثرت میں کمی واقع نہ ہو یعنی ابتداء خبر، اُثناء خبر اور انتہاء خبر تینوں مراحل میں وہ کثرت باقی رہے۔

لہذا متواتر کی تعریف سے وہ خبر خارج ہوگئی کہ جس خبر کو مطلوبہ کثرت سے کم طرق کیساتھ روایت کیا گیا تھا لیکن بعد میں اس کے رواۃ کی تعداد بڑھ گئی یہاں تک کہ تواتر کی مطلوبہ کثرت تک پہنچ گئی تو اس خبر کو متواتر میں شمار نہیں کیا جائیگا، کیونکہ متواتر کے اندر تینوں مراحل (ابتداء، اُثناء اور انتہاء) میں مطلوبہ کثرت کا باقی رہنا ضروری ہے اور مذکورہ خبر میں پہلے ہی

مرحلہ (صدورِ خبر) میں وہ کثرت مفقود ہے۔

کثرت کے برابر رہنے کا مطلب:

باب التواتر میں جو یہ کہا جاتا ہے ''کہ اس میں مذکورہ کثرت کا ہر مرحلہ میں برابر باقی رہنا ضروری ہے'' اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مثلاً اگر کسی خبر کے رواۃ ہر مرحلہ میں ہزار ہزار کی تعداد میں موجود ہیں مگر ایک مرحلہ میں ایک عدد کم ہوگیا تو وہ خبر متواتر نہیں رہے گی، یہ مطلب نہیں ہے بلکہ ہر مرحلہ میں مجموعی تعداد کا اعتبار ہے، ظاہر ہے کہ ہزار سے ایک کم ہونے سے مطلوبہ کثرت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، لہذا وہ خبر باب التواتر سے خارج نہیں ہوگی۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو یہ کہا ہے کہ مذکورہ کثرت تینوں مراحل میں برابر باقی رہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تواتر کے اندر کسی بھی مرحلہ میں اس تعداد میں مزید اضافہ نہ ہو لہذا کسی مرحلہ میں جا کر اگر اس کثرت میں مزید اضافہ ہو جائے تو وہ ہمارے قول کے منافی نہیں ہے کیونکہ باب التواتر میں تو کثرت ہی مطلوب ہوتی ہے کیونکہ جب کثرت کی موجودہ تعداد سے یقین حاصل ہو رہا ہے تو اس کثرت میں اضافہ کی صورت میں وہ یقین اولی بالحصول، اَحریٰ بالوصول اور اَقویٰ بالقبول ہوگا۔

سند کی انتہاء کسی امر محسوس یا مسموع پر ہو:

دوسری یہ بات ضروری ہے کہ اس طریق کی انتہاء یا تو کسی امر مشاہد پر ہو یعنی وہ فعلی حدیث ہو مثلاً: قال رأیت رسول اللہ ---الخ، یا اس کی انتہاء کسی امر مسموع پر ہو یعنی وہ قولی حدیث ہو مثلاً کوئی صحابی فرمائے کہ: سمعت رسول اللہ ---الخ، لہذا جو طریق اور سند کسی حدیث قولی یا فعلی پر منتہی نہ ہو بلکہ وہ کسی عقلی دلائل سے ثابت شدہ مسئلہ پر منتہی ہو تو وہ اس سے خارج ہوگا، مثلاً کوئی شخص مکمل سند بیان کرے مگر آخر میں یہ کہہ دے کہ "ان العالم حادث" وغیرہ تو یہ باب التواتر سے خارج ہوگا۔

حافظؒ نے تواتر کے مستند انتہاء کو امر مشاہد اور امر مسموع کیساتھ مختص فرمایا اس کی وجہ کیا ہے؟۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ چونکہ خبر اکثر انہی دو امور پر منتہی ہوتی ہے تو غالب کا اعتبار کر کے ان دونوں کو خاص طور پر ذکر فرمایا ورنہ اس میں ہر وہ امر شامل ہے جو حواس خمسہ

ظاہرہ سے صادر ہو۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ چونکہ متواتر میں یا تو قولِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بحث ہوتی ہے یا فعلِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بحث ہوتی ہے یا تقریرِ رسول سے بحث ہوتی ہے ،تو پہلے امر (قول) کا تعلق مسموعات ہے اور دوسرے امر (فعل) اور تیسرے امر (تقریر) کا تعلق مشاہدات ومبصرات سے ہے، ان کے علاوہ بقیہ امور کو ان پر قیاس کیا جاسکتا ہے اس لئے انہیں ذکر نہیں کیا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں مشاہد کو غیوبت کا مقابل بنا کر ذکر فرمایا ہے لہذا مشاہدہ محسوسات کو بھی شامل ہوگا، اس کے بعد امر مسموع کو تخصیص بعد تعمیم کے طور پر ذکر کیا ہے کیونکہ اکثر طور پر اخبار کا تعلق مسموعات سے ہوتا ہے۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

فَإِذَا جَمَعَ هٰذِهِ الشُّرُوْطُ الْأَرْبَعَةُ وَ هِيَ عَدَدٌ كَثِيْرٌ أَحَالَتِ الْعَادَةُ تَوَاطُئَهُمْ وَ تَوَافُقَهُمْ عَلَى الْكِذْبِ ،رَوَوْا ذٰلِكَ عَنْ مِثْلِهِمْ مِنَ الِابْتِدَاءِ إِلَى الِانْتِهَاءِ وَ كَانَ مُسْتَنَدُ انْتِهَائِهِمُ الْحِسَّ وَ انْضَافَ إِلَى ذٰلِكَ أَنْ يَّصْحَبَ خَبَرَهُمْ إِفَادَةَ الْعِلْمِ لِسَامِعِهٖ فَهٰذَا هُوَ الْمُتَوَاتِرُ۔

ترجمہ: جب یہ چار شرائط جمع ہوجائیں اور وہ یہ ہیں کہ طرق اتنے زیادہ ہوں کہ عادت ان کے جھوٹ پر جمع ہونے کو محال سمجھے، (ان طرق کثیرہ کے) رواۃ کثرت میں اپنے جیسوں سے اس خبر کو ابتداء سے انتہاء تک روایت کریں، ان کی اسناد کا اختتام کسی امر محسوس پر ہو اور مزید اس کیساتھ یہ امر بھی ضروری ہے کہ ان کی خبر سے سامع کو یقین کا فائدہ حاصل ہو (کسی خبر میں ان شرائط اربعہ کے اجتماع کے بعد اس پر حکم لگایا جائیگا کہ) یہ خبر متواتر ہے۔

تشریح:

حافظؒ اپنی گذشتہ طویل بحث کا حاصل ذکر فرما رہے ہیں کہ مذکورہ شرائط اربعہ کے وجود کے بعد اس خبر کو ہم خبر متواتر کہیں گے وہ شرائط اربعہ کونسی ہیں؟ ان کو ذرا ترتیب کیساتھ ملاحظہ فرمائیں:

خبر متواتر کی چار شرائط:

۱)...... پہلی شرط یہ ہے کہ تواتر کے اندر اتنی کثرت مطلوب ہے کہ عادت اس کثرت کے جھوٹ پر جمع ہونے کو محال قرار دے، اس کثرت کیلئے کوئی خاص عدد متعین نہیں ہے جیسا کہ اسکی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

۲)...... دوسری شرط یہ ہے کہ اس خبر متواتر کو روایت کرنے والے افراد (رواۃ) ''صدور الخبر عن النبی'' سے ''وصول الخبر الینا'' تک اسناد کے کسی بھی مرحلہ میں اس کثرتِ مطلوبہ سے کم نہ ہوں، ہر مرحلہ میں اتنی کثرت مسلسل باقی رہے جس سے یقین کا فائدہ حاصل ہو جائے۔

۳)...... تیسری شرط یہ ہے کہ ان رواۃ کے اسناد کی انتہاء کسی امر معقول پر نہ ہو بلکہ کسی امر حسی پر ہو یعنی اس کا تعلق حواس ظاہرہ سے ہو، یعنی یا تو وہ حدیث قولی ہو جس کو قال رسول اللہ کے الفاظ سے بیان کیا جاتا ہے یا سمعتُ کی تعبیر اختیار کی جاتی ہے یا وہ حدیث فعلی ہو جس کو "رأیت رسول اللہ" کے طرز سے بیان کیا جاتا ہے اس میں تقریرِ نبی بھی داخل ہے، یہاں امر حسی سے امر مسموع اور امر محسوس دونوں مراد ہیں۔

۴)...... چوتھی شرط یہ ہے کہ ان کثیر رواۃ کی خبر سے سامعین کو یقین کا فائدہ حاصل ہو، اگر یقین کا فائدہ حاصل نہ ہو تو وہ متواتر نہیں کہلائیگی، اس کا بیان آگے آئیگا۔

یہ مذکورہ چار شرائط جس خبر میں موجود ہوں گی وہ خبر خبرِ متواتر کہلائیگی، کسی ایک شرط کے منتفی ہو جانے سے حکمِ تواتر بھی منتفی ہو جائیگا۔

کثرت کے باقی رہنے کا مطلب:

دوسری شرط میں ذکر کیا گیا ہے کہ ''صدور خبر یعنی ابتداء سے لیکر وصول خبر یعنی انتہاء تک مطلوبہ کثرت باقی رہے'' اس شرط سے وہ خبر حدِ تواتر سے خارج ہو جائیگی جو صدور الخبر عن النبی (ابتداء) کے وقت اس کے رواۃ مطلوبہ کثرت سے کم تھے مگر بعد کے زمانے میں ان رواۃ میں کثرت آگئی یہاں تک کہ وہ مطلوبہ کثرت کو پہنچ جائے تو اس خبر کو متواتر نہیں کہیں گے کیونکہ متواتر کے اندر اول، درمیان اور اختتام تینوں زمانوں میں کثرت مطلوب ہے، اور مذکورہ خبر میں اول زمانہ میں وہ مطلوبہ کثرت مفقود تھی، ان تینوں اوقات میں اتنی کثرت کے بقاء کی شرط ہونے کا مطلب یہی ہے کہ اتنی کثرت باقی رہے کہ جس کے توافق علی الکذب کو

عادت محال سمجھے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ "اس خبر کو اولا روایت کرنے والے ایک ہزار افراد تھے مگر پھر کسی مرحلہ میں ایک آدمی کم ہو گیا تو اس کے کم ہونے سے وہ خبر متواتر نہیں رہے گی" کیونکہ ایک آدمی کے کم ہونے سے اس کثرت میں فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ باب التواتر میں کوئی خاص عدد تو معتبر ہے ہی نہیں بلکہ صرف اتنی کثرت ضروری ہے کہ جس سے یقین کا فائدہ ہو جائے، اور وہ کثرت اس ایک آدمی کے کم ہونے کے بعد بھی موجود ہے۔

مثل کی مراد کی وضاحت:

دوسری شرط کو بیان کرتے ہوئے حافظؒ نے فرمایا کہ "رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء" اس عبارت میں مثل سے کیا مراد ہے؟۔ اس کا سادہ سا مفہوم تو وہی ہے جو ہم نے دوسری شرط کے ذیل میں بیان کیا ہے۔

مگر بعض حضرات نے فرمایا کہ مثل سے مراد یہ ہے کہ ان کے توافق علی الکذب کو بھی عادت محال قرار دے اگرچہ یہ لوگ تعداد میں ان کے برابر نہ ہوں مثلاً سات آدمی جو ظاہراً بھی عادل ہوں اور باطناً بھی عادل ہوں، یہ مثل ہیں ان دس افراد کے جو صرف ظاہراً عادل ہوں۔

لیکن یہ توجیہ حافظؒ کے مزاج کے مناسب نہیں ہے کیونکہ اس میں صفت عدالت کا تذکرہ ہے جبکہ باب التواتر میں صفات کا دخل نہیں ہے چنانچہ حافظ کے قول "ان المتواتر لا بحث فيه عن رجاله" سے بھی اس کی تردید ہو رہی ہے۔

مگر بعض محققین نے فرمایا کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ احالۂ عادیہ کی دو صورتیں ہیں، بعض اوقات کثرت وصفیت کے بغیر ہوتی ہے اور بعض اوقات کثرت وصفیت کے ساتھ ہوتی ہے جیسا کہ عشرہ مبشرہ سے بیس تابعین روایت کریں تو مروی عنہم کے توافق علی الکذب کو عادت محال قرار دیتی ہے مگر بیس تابعین کے توافق علی الکذب کو عادت محال قرار دینے کیلئے تیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی مسئلہ کو بیس مفتی یا بیس مدرسین نقل کریں تو اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن اگر اسی مسئلہ کو بیس طلبہ یا پچاس عامی آدمی نقل کریں تو اس سے وہ یقین حاصل نہیں ہوتا، حاصل یہ ہے کہ باب التواتر میں اصل مدار احالۂ کذب اور افادۂ یقین پر ہے اس کا مدار عدد اور عدالت پر نہیں ہے۔

رواۃ متواتر کا مسلمان ہونا اور ہم وطن نہ ہونا ضروری ہے یا نہیں:

اب سوال یہ ہے کہ باب التواتر میں رواۃ کا مسلمان ہونا یا ایک ہی شہر کا باشندہ نہ ہونا شرط ہے یا نہیں؟۔ ملا علی القاریؒ تحریر فرماتے ہیں:

” والأصح أنه لا يشترط في المتواتر الاسلام في رواية و لا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وأن يحتويهم بلد “

(شرح القاری: ۱۶۶)

کہ صحیح بات یہ ہے کہ خبر متواتر میں اسلام یعنی راوی کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، اسی طرح اس میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ جملہ رواۃ ایک شہر کے نہ ہوں، لہذا متواتر کے رواۃ کا کافر ہونا یا ان کا ایک شہر کا باشندہ ہونا کوئی حرج کی بات نہیں ہے مگر بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں باب التواتر میں جائز نہیں ہیں کیونکہ کفار کا توافق علی الکذب محال نہیں ہے، اسی طرح ایک ہی شہر کے باشندوں کا توافق علی الکذب بھی محال نہیں بلکہ ممکنات میں سے ہے۔

تواطؤ اور توافق میں فرق:

دوسرا سوال یہ ہے کہ تواطی اور توافق میں کیا فرق ہے؟۔

ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ تواطؤ میں جو اتفاق ہوتا ہے وہ اتفاق مشورہ اور باہمی بات چیت کے بعد ہوتا ہے کہ کوئی آدمی اس کے خلاف نہیں کریگا۔ جبکہ توافق میں یہ مشورہ نہیں ہوتا چنانچہ ملا علی القاری فرماتے ہیں:

> إن التواطؤ: هو أن يتفق قوم على اختراع معين بعد المشاورة والتقرير بأن لا يقول أحد خلاف صاحبه ـ والتوافق: حصول هذا الاختراع من غير مشاورة بينهم و لا اتفاق يعني سواء يكون عن سهو و غلط أو عن قصد۔ (شرح ملا علی القاری: ۱۷۱)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمَا تَخَلَّفَتْ إِفَادَةُ العِلمِ عَنهُ كَانَ مَشهُورًا فَقَط فَكُلُّ مُتَوَاتِرٍ مَشهُورٌ مِن غَيرِ عَكسٍ وَقَدْ يُقَالُ إِنَّ الشُّرُوطَ الأَربَعَةَ إِذَا حَصَلَتْ فِي الغَالِبِ اسْتَلْزَمَتْ حُصُولَ العِلمِ وَهُوَ كَذٰلِكَ فِي الغَالِبِ لٰكِنْ قَدْ يَتَخَلَّفُ عَنِ

الْبَعْضِ لِمَانِعٍ وَقَدْ وَضَحَ بِهٰذَا التَّقْرِيْرِ تَعْرِيْفُ الْمُتَوَاتِرِ وَ خِلَافِهٖ قَدْ يَرِدُ بِلَا حَصْرٍ اَيْضًا لٰكِنْ مَعَ فَقْدِ بَعْضِ الشُّرُوْطِ۔

ترجمہ: اور جس خبر متواتر سے افادۂ علم ویقین متخلف ہو جائے وہ خبر محض مشہور بن جاتی ہے لہذا ہر خبر متواتر خبر مشہور ضرور ہوگی مگر ہر مشہور متواتر نہیں ہوسکتی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب مذکورہ چاروں شرائط موجود ہوں تو ضروری طور پر یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن بعض اوقات (وجود شرائط کے باوجود بھی) کسی مانع کی بناء پر یقین کا فائدہ نہیں ہوتا، اس تقریر سے خبر متواتر کی تعریف بہت واضح ہوگئی ہے اور متواتر کی ضد (مشہور) بعض اوقات بلاحصر کے بھی پایا جاتا ہے مگر اس کے ساتھ بعض دوسری شرائط بھی مفقود ہوتی ہیں۔

افادہ علم نہ ہونے کی صورت میں متواتر مشہور بن جائے گی:

حافظؒ نے گذشتہ عبارت میں شروطِ متواتر میں افادۂ علم کی قید ذکر فرمائی تھی اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر افادۂ علم کی شرط نہ پائی جائے تو وہ خبر متواتر نہیں رہے گی بلکہ وہ خبرِ مشہور بن جائے گی، یعنی اگر کسی مانع اور علت کی وجہ سے اس خبر سے یقین اور علم کا فائدہ نہ ہو مثلاً سامع غبی اور کند ذہن ہو اور وہ اپنی غباوت کی وجہ سے اس سے یقین وعلم کا استفادہ نہ کر سکے تو وہ متواتر خبر مشہور بن جائیگی، لہذا ہر خبر متواتر تو مشہور ہوگی کیونکہ اہل فن کے نزدیک مشہور کیلئے دو سے زائد طرق ہونا ضروری ہیں تو متواتر کے اندر سب شرائط کیساتھ اس کے طرق بھی مافوق الاثنین ہوتے ہی ہیں، لہذا ہر متواتر مشہور کہلائے گی مگر اس کا عکس نہیں ہوسکتا کہ ہر مشہور خبر متواتر ہو مثلاً جو خبر صرف دو طرق سے مروی ہو وہ صرف مشہور ہوگی، اسی طرح جس خبر متواتر سے افادۂ علم متخلف ہو وہ صرف مشہور ہی ہوگی، متواتر نہیں ہوگی۔

جب کسی خبر کے اندر مذکورہ شرائطِ اربعہ موجود ہوں تو اکثر طور پر ایسی خبر میں ان شرائط کے تحقق کے بعد علم اور یقین کا فائدہ حاصل ہو ہی جاتا ہے، مگر یہ بات یاد رہے کہ یہ حکم کلی نہیں ہے بلکہ اکثری ہے کیونکہ بعض اوقات تمام مذکورہ شرائط کے تحقق کے بعد بھی کسی مانع کی وجہ سے علم اور یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو ایسی صورت میں مذکورہ قول صادق نہیں آئیگا کہ جہاں شرائطِ اربعہ موجود ہوں وہاں علم ویقین کا فائدہ ضروری طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اس مذکورہ تقریر سے متواتر کی تعریف بہت اچھی طرح واضح ہوگئی ہے۔

خبر مشہور کے خبر متواتر کی طرح کئی طرق ہوتے ہیں یعنی وہ بلا کسی عدد کے انحصار کے مروی ہوتی ہے مگر بعض شرائطِ متواتر کے انتفاء اور فقدان کی وجہ سے وہ متواتر کی حد میں داخل نہیں ہوسکتی بلکہ وہ کثرتِ طرق کے باوجود مشہور ہی رہتی ہے، مثلاً کسی خبر کے طرق بہت زیادہ ہیں مگر ان طرق اور اسناد کا منتہیٰ امر مشاہد نہیں یا امر حسی نہیں یا اس سے یقین اور علم نہیں حاصل ہو رہا تو ایسی خبر طرقِ کثیرہ کے باوجود متواتر کی حد میں داخل نہیں ہوگی بلکہ وہ بدستور خبر مشہور ہی رہے گی۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

أَوْ مَعَ حَصْرٍ بِمَافَوْقَ الإِثْنَيْنِ أَیْ بِثَلَاثَةٍ فَصَاعِدًا مَالَمْ يَجْتَمِعْ شُرُوْطُ الْمُتَوَاتِرِ أَوْ بِهِمَا أَیْ بِالإِثْنَيْنِ أَوْ بِوَاحِدٍ فَقَطْ فَالْمُرَادُ بِقَوْلِنَا "أَنْ يَرِدَ بِاثْنَيْنِ" أَنْ لَا يَرِدَ بِأَقَلَّ مِنْهُمَا فَإِنْ وَرَدَ بِأَكْثَرَ فِیْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ مِنَ السَّنَدِ الْوَاحِدِ لَايَضُرُّ اِذِ الْأَقَلُّ فِیْ هٰذَا الْعِلْمِ يُقْضٰی عَلَى الْأَكْثَرِ۔

ترجمہ: خبر کے طرق کا یا تو دو سے اوپر کسی عدد میں انحصار ہوگا یعنی تین یا اس سے زیادہ تک کہ متواتر کی شرائط کا تحقق نہ ہو یا صرف دو میں انحصار ہوگا یا فقط ایک طریق میں انحصار ہوگا تو ہمارے قول ''کہ وہ دو طرق کیساتھ مروی ہو'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ خبر دو طرق سے کم کے ساتھ مروی نہ ہو، پس اگر ایک ہی سند کے بعض مراحل میں اگر افراد زیادہ ہو جائیں تو اس سے کوئی نقصان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس فن میں اقل عدد کو اکثر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

تشریح:

حافظ ؒ تقسیمِ اول کی پہلی قسم متواتر کو بیان کرنے کے بعد اب یہاں اسی تقسیم کی دوسری، تیسری اور چوتھی اقسام کو بیان فرمارہے ہیں کہ خبر کے طرق دو سے زائد ہوں مگر متواتر کی کثرت کی حد تک نہ پہنچے ہوں تو ایسی خبر کو خبرِ مشہور کہتے ہیں اور اگر خبر کے صرف دو ہی طریق ہوں تو ایسی خبر کو خبرِ عزیز کہتے ہیں اور اگر اس کا صرف ایک ہی طریق ہو تو ایسی خبر کو خبرِ غریب کہتے ہیں۔

قولهم أن يرد الاثنين: علم اصول حدیث میں یہ جملہ خبر عزیز کی تعریف میں ذکر کیا جاتا ہے، اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ وہ خبر دو طریق سے کم کیساتھ مروی نہ ہو، البتہ اگر سند کے کسی مرحلہ میں رواۃ کی تعداد دو سے بڑھ جائے تو اس زیادتی سے وہ خبر عزیز ہونے سے خارج نہیں ہوگی بلکہ وہ بدستور عزیز ہی رہے گی کیونکہ اس فن اصول حدیث میں کسی چیز کا نام اُقلِ عدد کے

اعتبار سے ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں اُقل کو اکثر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، دوسرے الفاظ میں آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس فن میں نتیجہ اقل کے تابع ہوتا ہے تو طریق واحد میں اگر کسی جگہ تعداد رواۃ بڑھ بھی جائے تو چونکہ دوسرے مراحل میں تعداد کم ہے تو کم کا لحاظ کر کے اس کو خبر عزیز ہی کہیں گے۔

یہاں تک پہلی تقسیم کی ہر قسم کا اجمالی تعارف ہوا، اب اس کے بعد حافظؒ ہر قسم کو تفصیل کیساتھ بیان فرمائیں گے۔

ہم اس تفصیل سے پہلے پہلی تقسیم کی اقسام اربعہ کی تعریفات، حکم اور مثالیں ذرا واضح کر کے لکھ دیتے ہیں تا کہ یاد کرنے میں آسانی ہو۔

خبر متواتر کا تفصیلی بیان

خبر متواتر کی اصطلاحی تعریف:

ہر وہ خبر متواتر کہلاتی ہے جس کے اندر مندرجہ ذیل چار شرائط موجود ہوں:

۱) ...... اس کے طرق کثیر ہوں۔

۲) ...... رواۃ کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادت ان کے اجتماع علی الکذب کو محال قرار دے یا اتفاقاً ان سے جھوٹ کا صدور محال ہو۔

۳) ...... ہر طریق کی ابتداء سے انتہاء تک مذکورہ کثرت باقی رہے۔

۴) ...... اس کی سند کا منتہیٰ کوئی امر حسی ہو۔

خبر متواتر کا حکم:

متواتر سے ایسے علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ انسان اس کی تصدیق جازم پر اس طرح مجبور ہو جاتا ہے جس طرح آنکھوں دیکھے واقعہ پر تصدیق کی جاتی ہے، اسی وجہ سے تمام اخبارِ متواترہ مقبول ہیں ان کے احوال رواۃ کو جاننے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔

متواتر کی اقسام:

متواتر کی کل چار اقسام ہیں:

۱)......متواتر لفظی:

لفظی متواتر وہ خبر ہے کہ جس کے الفاظ اور معنی دونوں تواتر کیساتھ منقول ہوں، مثلا "من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" اس روایت کو ستر سے زائد صحابہ کرام نے روایت کیا ہے اس کو متواتر الاسناد بھی کہا جاتا ہے۔

۲)......متواتر معنوی:

معنوی متواتر وہ خبر ہے کہ جس کے صرف معنی تواتر کیساتھ منقول ہوں، الفاظ میں تواتر نہ ہو جیسے کہ "رفع اليدين في الدعاء" کی جو احادیث ہیں ان کی تعداد سو کے قریب ہے ہر حدیث میں مختلف واقعات کے ضمن میں یہ بات مشترک ہے کہ "أنه رفع يديه في الدعاء"، ان میں سے ہر واقعہ تو متواتر نہیں ہے مگر قدرے مشترک "رفع اليدين في الدعاء" متواتر معنوی ہے، اس کو متواتر بقدر المشترک بھی کہا جاتا ہے۔

۳)......متواتر بالطبقہ:

یہ متواتر کی ایسی قسم ہے کہ جس میں اسناد کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسا کہ تواترِ قرآن ہے کہ جس کو ہر نسل پہلی نسل سے حاصل کرتی ہے۔

۴)......متواتر بالعمل والتوارث:

اس سے وہ تواتر مراد ہے کہ جس میں کسی مسئلہ پر ہر زمانہ میں جم غفیر عمل کرتا آرہا ہو مثلا مسواک، صلوات خمسہ وغیرہ۔

خبر مشہور کا تفصیلی بیان

خبر مشہور کی اصطلاحی تعریف:

خبر مشہور ہر اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے رواۃ ہر مرحلہ میں تین یا تین سے زائد ہوں مگر حد تواتر سے کم ہوں۔

خبر مشہور کی مثال:

اس کی مثال حدیث ”ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا۔۔۔ ‘‘ ہے۔

بعض حضرات کے بقول خبر مشہور کا دوسرا نام خبر مستفیض بھی ہے تاہم اس قول کو تسلیم کرنے سے انکار بھی کیا گیا ہے، اس کی بحث حافظؒ آگے فرمائیں گے۔

مشہور غیر اصطلاحی:

مذکورہ بالا مشہور اصطلاحی ہے، اس کے علاوہ ایک مشہور غیر اصلاحی بھی ہوتی ہے، اس کی تعریف یہ ہے کہ شروط معتبرہ کے بغیر جو روایت تمام لوگوں کی زبان پر جاری ہوتی ہے خواہ اس کی ایک ہی سند ہو یا اس کی کوئی اصل ہی نہ ہو۔

مشہورِ غیر اصطلاحی کی اقسام:

مشہورِ غیر اصطلاحی کی کل پانچ اقسام ہیں:

۱)......وہ خبر جو علماء حدیث کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: ان رسول اللہ قنت شھرا بعد الرکوع یدعو علی رعل و ذکوان“(أخرجہ الشیخان)

۲)...... ہر وہ خبر جو خاص وعام کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ“(متفق علیہ)

۳)......وہ خبر جو صرف اہل اصول کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: رفع عن امتی الخطاء والنسیان و مااستکرھوا علیہ“(صححہ ابن وھبان و الحاکم)

۴)......وہ خبر جو صرف فقہاء کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: أبغض الحلال الی اللہ الطلاق“۔

۵)......وہ خبر جو نحویوں کے ہاں مشہور ہو، مثلاً: نعم العبد صھیب لولم یخف اللہ لم یعصہ“ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (از تیسیر مصطلح الحدیث)

مشہور اصطلاحی کا حکم:

اخبار مشہور پر صرف صحیح اور غیر صحیح کہہ کر حکم نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ ان میں بعض حسن ہوتی ہیں، بعض ضعیف ہوتی ہیں اور بعض موضوع بھی ہوتی ہیں، اگر اس مشہور کی صحت کا یقین ہو تو وہ خبر

غریب اور خبر عزیز پر راجح ہوتی ہے۔

خبر عزیز کا تفصیلی بیان

خبر عزیز کی لغوی تعریف:

اس کے لغوی معنی باب ضرب سے قلیل اور نادر ہونے کے آتے ہیں، چونکہ اس قسم کا وجود بہت کم اور قلیل ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو عزیز کے نام سے موسوم کیا گیا، اور باب فتح سے اس کے معنی ”قوت والا ہونا“ ہیں، چونکہ اس کے دو طریق ہوتے ہیں اور دوسرے طریق کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے، اس لئے اس کو عزیز کہتے ہیں۔

خبر عزیز کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں خبر عزیز اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس خبر کے صرف دو ہی طریق ہوں، باالفاظ دیگر وہ خبر جس کے طریق کے تمام مراحل میں رواۃ کی تعداد دو سے کم نہ ہو۔

خبر عزیز کی مثال:

اس کی مثال میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے ”لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب الیه من والده وولده والناس أجمعین “(بخاری ومسلم)

خبر غریب کا بیان

خبر غریب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

غریب لغوی طور پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے اس کا معنی ہے ”مسافر، اہل خانہ سے دور“۔

اصطلاح میں غریب اس خبر کو کہتے ہیں جس خبر کا صرف ایک ہی طریق ہو، بالفاظ دیگر جس خبر کے طریق کے ہر مرحلے میں صرف ایک ہی راوی ہو۔

بعض حضرات غریب کو فرد کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں، اس کی بحث آگے آ رہی ہے۔

خبر غریب کی اقسام مع امثلہ:

اس کی کل چار اقسام ہیں:

۱)......غریب مطلق:

وہ خبر غریب ہے جس کی اصل سند میں غرابت ہو یعنی سند کے شروع ہی سے اس کا ایک ہی راوی ہو، مثلاً: "انما الاعمال بالنیات "

۲)......غریب نسبی:

وہ خبر غریب ہے کہ جس کے طریق کے وسط میں غرابت ہو یعنی سند کے شروع میں تو روایت کرنے والے کثیر تھے مگر وسط سند میں آ کر صرف ایک ہی راوی رہ گیا، مثلاً: "ان النبی دخل مکة وعلی رأسه المغفر" (بخاری و مسلم)

۳)......غریب متناً لا سنداً:

وہ خبر غریب ہے کہ جس کے متن کو روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو۔

۴)......غریب سنداً لا متناً:

وہ خبر غریب جو کسی خاص طریق کے لحاظ سے غریب ہو، لیکن اس طریق کے علاوہ دوسرے طریق کے لحاظ سے غریب نہ ہو، ایسی خبر سے متعلق امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: "حدیث غریب من هذا الوجه "۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَالأَوَّلُ: الْمُتَوَاتِرُ، وَهُوَ الْمُفِيْدُ لِلْعِلْمِ الْيَقِيْنِي فَأَخْرَجَ النَّظَرِيَّ عَلى مَايَأْتِي تَقْرِيْرُهُ بِشُرُوْطِهِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ، وَالْيَقِيْنُ: هُوَ الاِعْتِقَادُ الْجَازِمُ الْمُطَابِقُ، وَهٰذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ أَنَّ الْخَبَرَ الْمُتَوَاتِرَ يُفِيْدُ الْعِلْمَ الضُّرُوْرِيَّ وَهُوَالَّذِي يَضْطَرُّ الاِنْسَانُ اِلَيْهِ بِحَيْثُ لَايُمْكِنُ دَفْعُهٗ وَقِيْلَ لَايُفِيْدُ إِلَّا نَظَرِيًّا وَلَيْسَ بِشَيْئٍ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْمُتَوَاتِرِ حَاصِلٌ لِمَنْ لَيْسَ لَهٗ أَهْلِيَّةُ النَّظْرِ كَالْعَامِيْ، إِذِ النَّظْرُ: تَرْتِيْبُ أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ أَوْ مَظْنُوْنَةٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا

إِلٰی عُلُوْمٍ أَوْ ظُنُوْنٍ وَلَیْسَ فِی الْعَامِیْ أَھْلِیَّۃُ ذٰلِكَ فَلَوْ كَانَ نَظَرِیًّا لَمَا حَصَلَ لَھُمْ۔

ترجمہ: پس پہلی خبر متواتر ہے وہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، آنیوالی تقریر کی بناء پر نظری کو خارج کر دیا گیا، اس کی گذشتہ شرائطِ مذکورہ کیساتھ، اعتقادِ جازم جو واقع کے مطابق ہو وہ یقین ہے اور یہ بات معتمد ہے کہ خبر متواتر علم ضروری (یقینی) کا فائدہ دیتی ہے اور علم ضروری یہ ہے کہ انسان اس (کے قبول پر) اس طرح مجبور ہو جائے کہ اس سے انکار کرنا مشکل ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ متواتر صرف علم نظری کا فائدہ دیتی ہے مگر یہ قول قابل التفات نہیں ہے، اس لئے کہ خبر متواتر سے اس آدمی کو بھی علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جس میں نظر وفکر کی صلاحیت بھی نہیں ہوتی کیونکہ نظر تو ایسے امور معلومہ یا امور مظنونہ کو مرتب کرنے کا نام ہے کہ جن سے علم یا ظن تک رسائی ہو مگر عام آدمی کے اندر اس ترتیب کی اہلیت ہی نہیں ہوتی، پس اگر (خبر متواتر سے حاصل شدہ علم کو) نظری قرار دیں تو ان عام آدمیوں کو یہ علم حاصل نہیں ہونا چاہیے (حالانکہ انہیں یہ علم حاصل ہے)۔

تشریح:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت خبر متواتر کہلاتی ہے اور متواتر کا حکم یہ ہے کہ اس سے "علم یقینی بدیہی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے" اس میں بدیہی کی قید لگانے سے علم نظری خارج ہو گیا۔

علم کی اقسام:

علم کی دو قسمیں ہوتی ہیں، (۱) علم بدیہی، (۲) علم نظری۔

۱) علم بدیہی: علم بدیہی اس علم کو کہتے ہیں کہ جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف نہ ہو، مثلاً: گرمی، سردی۔ یہ مثال تصور بدیہی کی ہے اور "النفی و الاثبات لایجتمعان و لایفترقان" یہ تصدیق بدیہی کی مثال ہے۔

۲) علم نظری: علم نظری اس علم کو کہتے ہیں کہ جس کا حصول نظر وکسب اور استدلال پر موقوف ہوتا ہے۔ تصورات میں اس کی مثال "تصور عقل اور تصور نفس وغیرہ، تصدیقات میں اس کی مثال "العالم متغیر و كل متغیر حادث" ہے۔

یقین کی تعریف:

یقین کی تعریف کرتے ہوئے حافظؒ فرماتے ہیں کہ اس اعتقادِ جازم کا نام یقین ہے جو واقع کے مطابق ہو لہذا اس کی وجہ سے شک اور جہل مرکب وغیرہ بھی حد متواتر سے خارج ہو گئے۔

خبر متواتر کا علم بدیہی یا نظری ؟

خبر متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے، مگر سوال یہ ہے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری ....؟

اس میں جمہور کا معتمد علیہ مذہب یہ ہے کہ متواتر علم یقینی بدیہی کا فائدہ دیتی ہے، نظری کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ خبر متواتر سے ہر اس آدمی کو بھی علم حاصل ہوتا ہے جو کہ نظر وفکر کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے کہ نظر ایسے ''امور معلومہ یا امور مظنونہ کے مرتب کرنے کا نام ہے کہ جن سے علوم وظنون تک رسائی حاصل ہو'' اس ترتیب پر ہر شخص قادر نہیں ہوتا لہذا اس سے خبر متواتر کا علم صرف ان حضرات تک محدود کرنا لازم آتا ہے جو نظر کی اہلیت رکھتے ہیں مگر یہ درست نہیں ہے کیونکہ متواتر کے علم کا افادہ عام ہے جو ہر خاص وعام کو حاصل ہوتا ہے۔

مگر اشاعرہ میں سے امام الحرمین ابو المعالی الجوینیؒ اور معتزلہ میں سے ابو الحسین بصری اور علامہ کعبی کا مذہب یہ ہے کہ متواتر صرف علم نظری کا فائدہ دیتی ہے، اس سے بدیہی کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم نہ علم بدیہی ہے، نہ علم نظری، بلکہ وہ ان دونوں علوم کے درمیان کی چیز ہے، گویا وہ اس مسئلہ میں ''واسطة بین الواسطتین'' کے قائل ہیں۔ (شرح ملا علی القاری: ۱۸۱)

اس میں جمہور کا مذہب راجح اور قابل اعتماد ہے، حافظؒ نے جمہور کے مقابل ہر مذہب کو ''لیس بشیئ'' قرار دیا ہے یعنی وہ غیر معتبر ہے، قابل توجہ نہیں ہے۔

حافظؒ نے علم نظری کو رد کرتے ہوئے مثال دیکر فرمایا کہ ''کالعامی''، اس مثال پر بعض حضرات خوش نہیں ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اکثر عامی آدمی بہت ذہین وفطین ہوتے ہیں انہیں علم بالاستدلال کا ملکہ حاصل ہوتا ہے کہ وہ لوگ طلوع شمس سے وجود نہار پر استدلال کرتے ہیں اسی طرح سورج کے کسی مقام اور اونچائی پر ہونے سے وہ وقت، ٹائم پر استدلال کرتے ہیں، لہذا

محض عامی کو مثال میں ذکر کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ مثال اس طرح بیان کرنی چاہیئے: "والأظهر أن يقول كالصبي الذي لا اهتداء له الى النظر" کہ ایسا بچہ جس کو نظر وغیرہ کی سوج بوجھ نہ ہو اس کو مثال میں ذکر کرنا مناسب ہے۔ (شرح ملا علی قاری: ۱۸۳)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنَّمَا أُبْهِمَتْ شُرُوْطُ الْمُتَوَاتِرِ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّهُ عَلَى هٰذِهِ الْكَيْفِيَّةِ لَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ عِلْمِ الإِسْنَادِ إِذْ عِلْمُ الإِسْنَادِ يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ صِحَّةِ الْحَدِيْثِ وَ ضُعْفِهِ لِيُعْمَلَ بِهِ أَوْ يُتْرَكَ بِهِ مِنْ حَيْثُ صِفَاتِ الرِّجَالِ وَ صِيَغِ الْأَدَاءِ۔ وَالْمُتَوَاتِرُ لَايُبْحَثُ عَنْ رِجَالِهِ بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ۔

ترجمہ: بلاشبہ متن میں شروط متواتر کو مبہم چھوڑا گیا ہے اس لئے کہ وہ اس کیفیت پر علم الاسناد کے مباحث میں سے نہیں ہے، علم الاسناد کی تعریف یہ ہے کہ وہ علم جس میں صحتِ حدیث اور ضعفِ حدیث سے بحث کی جائے، تا کہ اس حدیث پر عمل کیا جائے یا اس پر عمل کو ترک کیا جائے، (یہ بحث) رواۃ کی صفات اور صیغ ادا کی حیثیت سے ہوتی ہے اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل کرنا بلا بحث و تمحیص واجب ہے۔

متن میں شرائط متواتر کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟

اس عبارت سے حافظؒ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ شرائطِ متواتر کا ذکر بحثِ متواتر میں جب اتنا ضروری ہے تو پھر حافظؒ نے متن (یعنی نخبہ) میں ان شرائط کو کیوں نہیں ذکر فرمایا؟۔

حافظؒ نے یہ جواب دیا کہ میں نے متن میں شرائطِ متواتر کو اس لئے نہیں ذکر کیا کہ متواتر اس کیفیت و تفصیل کیساتھ اس علم اصول حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے کیونکہ اصول حدیث میں کسی حدیث کی صحت اور ضعف کی غرض سے صفات رجال اور ادا کے صیغوں سے بحث ہوتی ہے تا کہ بحث کے بعد یہ معلوم ہو کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس پر عمل کیا جائے، یا یہ معلوم ہو کہ یہ حدیث ضعیف یا موضوع ہے تو اس پر عمل ترک کیا جائے، اور یہ بات آپ کو معلوم ہے کہ احادیثِ متواترہ ساری کی ساری واجب العمل ہیں اس کے رجال اور اس میں وارد شدہ صیغ الادا سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ ہر حدیثِ متواتر پر عمل کرنا واجب ہے اگر چہ اس کے راوی فساق

اور کفار ہی کیوں نہ ہوں چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں:

"وان ورد عن الفساق بل عن الکفرة" (شرح القاری:۱۸٦)

لہذا متن میں شرائط کو ذکر نہ کرنے کا یہ سبب ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فائدة: ذَكَرَ ابْنُ الصَّلَاحِ أَنَّ مِثَالَ الْمُتَوَاتِرِ عَلَى التَّفْسِيْرِ الْمُتَقَدِّمِ يَعِزُّ وُجُوْدُهُ إِلَّا أَنْ يُدَّعٰى ذٰلِكَ فِيْ حَدِيْثِ "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" وَمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْعِزَّةِ مَمْنُوْعٌ وَ كَذَا مَا ادَّعَاهُ غَيْرُهُ مِنَ الْعَدَمِ لِأَنَّ ذٰلِكَ نَشَأَ عَنْ قِلَّةِ الْاِطِّلَاعِ عَلٰى كَثْرَةِ الطُّرُقِ وَ أَحْوَالِ الرِّجَالِ وَ صِفَاتِهِمُ الْمُقْتَضِيَةِ لِإِبْعَادِ الْعَادَةِ أَنْ يَتَوَاطَؤُا عَلَى الْكَذِبِ أَوْ يَحْصُلَ مِنْهُمْ اِتِّفَاقًا۔

ترجمہ: فائدہ: علامہ ابن صلاح نے فرمایا کہ ماقبل کی تفصیل کے مطابق متواتر کی مثال کا ملنا بہت قلیل و نادر ہے الا یہ کہ اس حدیث ''من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار'' کے متعلق تواتر کا دعویٰ کیا جائے (تو قابل قبول ہے) اور جس نے قلت اور ندرت کا دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ ممنوع ہے اور اس طرح ابن صلاح کے علاوہ جس نے متواتر کے متعلق عدم کا دعویٰ کیا وہ بھی ممنوع ہے اس لئے کہ یہ دعوے طرق کی کثرت، رواۃ کے احوال اور ان صفات پر ناواقفیت کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں جو صفات اس بات کی مقتضی ہیں کہ عادت ان کے اجتماع علی الکذب اور ان سے اتفاقا جھوٹ کے صدور کو محال قرار دے۔

متواتر کا وجود خارجی:

اس عبارت میں حافظؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ خبر متواتر کا خارج میں وجود ہے یا نہیں؟ چنانچہ علامہ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ جس طرح ماقبل میں خبر اور اس کی شروط اربعہ تفصیل کیساتھ بیان فرمائی گئی ہیں اس تفصیل کے مطابق متواتر کا وجود خارج میں قلیل اور نادر ہے، صرف ایک حدیث کے بارے میں اگر تواتر کا دعویٰ کیا جائے تو ہم اسے مان لیں گے اور وہ حدیث یہ ہے: ''من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار'' پس اس کے علاوہ گویا متواتر کی مثال مشکل ہے، لیکن اس شرح میں پہلے راقم نے متواتر کی چند مثالیں تحریر کی ہیں، اس

سے معلوم ہوا کہ متواتر کا وجود قلیل یا مشکل نہیں ہے۔

علامہ ابن حبان اور علامہ حازمیؒ نے فرمایا ہے کہ متواتر خارج میں معدوم ہے، مذکورہ تفصیل کے مطابق اس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے، مگر مثالوں کے ذکر کے بعد یہ قول قابل التفات نہیں ہے، کیونکہ راجح قول یہی ہے کہ متواتر کا وجود کثیر تعداد میں ہے جو حضرات قلت وندرت یا اس کے معدوم ہونے کی بات کرتے ہیں ان کی بات اس پر مبنی ہے کہ انہیں اسناد کی کثرت، رواۃ کے احوال اور ان صفات سے زیادہ لگاؤ نہیں جن صفات کی وجہ سے عادت نے ان کے جھوٹ پر اتفاق کرنے اور ان سے اتفاقاً جھوٹ کے صدور کو محال قرار دیا ہے۔

اس عبارت میں لإبعاد العادة کی بجائے اگر لإحالة العادة ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔ (شرح ملا علی قاری: ۱۸۷)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْ أَحْسَنِ مَا يُقَرَّرُ بِهٖ كَوْنُ الْمُتَوَاتِرِ مَوْجُوْدًا وُجُوْدَ كَثْرَةٍ فِي الْأَحَادِيْثِ ـ إِنَّ الْكُتُبَ الْمَشْهُوْرَةَ الْمُتَدَاوَلَةَ بِأَيْدِيْ أَهْلِ الْعِلْمِ شَرْقًا وَ غَرْبًا اَلْمَقْطُوْعَةُ عِنْدَهُمْ بِصِحَّةِ نِسْبَتِهَا إِلَى مُصَنِّفِهَا إِذَا اجْتَمَعَتْ عَلَى إِخْرَاجِ حَدِيْثٍ وَ تَعَدَّدَتْ طُرُقُهٗ تَعَدُّدًا تُحِيْلُ الْعَادَةُ تَوَاطُؤَهُمْ عَلَى الْكِذْبِ إِلَى آخِرِ الشَّرْطِ أَفَادَ الْعِلْمَ الْيَقِيْنِيَّ بِصِحَّةِ نِسْبَتِهٖ إِلَى قَائِلِهٖ وَ مِثْلُ ذٰلِكَ فِي الْكُتُبِ الْمَشْهُوْرَةِ كَثِيْرٌ ـ

ترجمہ: احادیث میں متواتر کا کثرت کے ساتھ وجود ثابت کرنے والے دلائل میں سے سب سے بہتر دلیل یہ ہے کہ وہ کتب جو کہ مشہور ہیں، اہل علم کے ہاں مشرق و مغرب میں مروج ہیں ان کے ہاں وہ کتب اپنے مصنفین کی طرف منسوب ہونے کی صحت میں قطعی ہیں جب یہ کتبِ متداولہ کسی حدیث کو لانے پر متفق ہو جائیں اور اس حدیث کے طرق اتنے کثیر ہو جائیں کہ عادت ان کے اتفاق علی الکذب کو محال قرار دے (وغیر وغیرہ) تو وہ حدیث اس بات کا یقینی علم دے گی کہ اس کی نسبت قائل کی طرف صحیح ہے ایسی مثالیں کتبِ مشہورہ میں بہت زیادہ ہیں۔

متواتر کے خارجی وجود پر بہترین دلیل:

ذخیرۂ احادیث میں متواتر بہت زیادہ ہیں اس پر قائم کئے جانے والے دلائل میں سب سے

اچھی دلیل حافظؒ ذکر فرما رہے ہیں کہ احادیث کی کتب مشہورہ کو اہل علم کے ہاں رائج ہیں اور ان کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف ہورہی ہے یہ نسبت بھی بالکل صحیح اور قطعی ہے یہ قطعی النسبت کتب جب کسی حدیث کو ذکر کرنے میں متفق ہوں بایں طور کہ سب نے اس کو اپنی اپنی سند کیساتھ ذکر کیا ہو تو یہ حدیث متواتر ہے، ایسی احادیث ان کتب مشہورہ میں بہت زیادہ ہیں کیونکہ ان کتب مشہورہ کے مصنفین کے تواطؤ علی الکذب یا ان سے اتفاقا جھوٹ کے صدور کو عادت محال قرار دیتی ہے، ان کے طرق بھی کثیر ہیں ان سے علم یقینی بدیہی کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے تو یہ اخبار متواتر نہیں تو اور کیا کہلائیں گی۔

احادیثِ متواترہ میں سے چند احادیث مثال کے طور مندرجہ ذیل ہیں:

۱)......شفاعت پر دلالت کرنے والی احادیث سب متواتر ہیں۔ (علامہ سخاوی)

۲)......حدیث "من بنی للّٰہ مسجدا بنا اللّٰہ له بیتا فیَ الجنة" یہ متواتر ہے۔ (عیاض)

۳)......وہ احادیث جو آخرت میں اللہ تعالی کی رؤیت پر دلالت کرتی ہیں وہ سب متواتر ہیں (=)

۴)......حدیث "ألأئمة من قریش" یہ متواتر ہے۔ (ایضا)

۵)......حدیث "حنین الجذع" بھی متواتر ہے۔ (ایضاً)

۶)......حدیث "نهی (صلی اللہ علیہ وسلم) عن الصلاة فی معاطن الابل" بھی متواتر ہے۔
(ابن حزم)

۷)...... حدیث "النهی عن اتخاذ القبور مساجد" بھی متواتر ہے۔ (ایضا)

۸)......حدیث "إهتز العرش بموت سعد بن معاذ" متواتر ہے۔ (ابن عبدالبر)

۹)......حدیث "انشقاق القمر" بھی متواتر ہے۔ (ایضا)

۱۰)......حدیث "النهی عن الصلاة بعد الصبح و بعد العصر" متواتر ہے۔ (ابن بطال)

۱۱)......غسل الرجلین کی احادیث کے ذکر کے بعد شیخ ابو اسحاق شیرازیؒ فرماتے ہیں کہ غسل الرجلین کی اخبار کو اخبارِ احاد نہیں کہا جا سکتا بلکہ ان کا مجموعہ تواترِ معنوی کا فائدہ دیتا ہے۔ متواتر کا انکار کرنے والے تواتر لفظی کا انکار کرتے ہیں جبکہ متواتر کے وجود کے قائلین تواتر معنوی کا اثبات کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ لفظی اختلاف ہے۔ (شرح ملا علی قاری: ۱۸۹۔ ۱۹۱)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالثَّانِیْ وَهُوَ أَوَّلُ أَقْسَامِ الْآحَادِ مَالَهٗ طُرُقٌ مَحْصُوْرَةٌ بِأَكْثَرَ مِنْ اِثْنَيْنِ وَهُوَ الْمَشْهُوْرُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِيْنَ سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِوُضُوْحِهٖ، وَهُوَ الْمُسْتَفِيْضُ عَلٰى رَأْيِ جَمَاعَةٍ مِنْ أَئِمَّةِ الْفُقَهَاءِ سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِانْتِشَارِهٖ مِنْ فَاضَ الْمَاءُ يَفِيْضُ فَيْضًا وَمِنْهُمْ مَنْ غَايَرَ بَيْنَ الْمُسْتَفِيْضِ وَالْمَشْهُوْرِ بِأَنَّ الْمُسْتَفِيْضَ فِي ابْتِدَائِهٖ وَ انْتِهَائِهٖ سَوَاءٌ وَالْمَشْهُوْرُ أَعَمُّ مِنْ ذٰلِكَ وَمِنْهُمْ مَنْ غَايَرَ عَلٰى كَيْفِيَّةٍ أُخْرٰى وَ لَيْسَ مِنْ مَّبَاحِثِ هٰذَا الْفَنِّ، ثُمَّ الْمَشْهُوْرُ يُطْلَقُ عَلٰى مَا قَرَّرْنَا وَعَلٰى مَا اشْتَهَرَ عَلَى الْأَلْسِنَةِ فَيَشْمُلُ مَا لَهٗ إِسْنَادٌ وَاحِدٌ فَصَاعِدًا بَلْ مَالَا يُوْجَدُ لَهٗ إِسْنَادٌ أَصْلًا۔

ترجمہ: اور دوسری قسم خبر مشہور ہے اور وہ اخبار احاد کی پہلی قسم ہے اور خبر مشہور وہ خبر ہے جس کے طرق دو سے زائد ہوں (مگر حد تواتر - کم ہوں) اور یہی محدثین کے ہاں مشہور ہے۔ اس کو واضح ہونے کی وجہ سے مشہور کہا جاتا ہے، فقہاء کے ایک گروہ کے بقول یہ مستفیض بھی ہے، اس کو افادۂ عام کی وجہ سے مستفیض کہتے ہیں، یہ ’’فاض الماء (ض) یفیض فیضاً سے ماخوذ ہے، ان میں سے بعض حضرات مشہور اور مستفیض کے درمیان فرق کے قائل ہیں بایں طور کہ مستفیض کیلئے ضروری ہے کہ ابتداء سے آخر تک (تعدادِ رواۃ میں) برابری ہو اور مشہور اس سے عام ہے اور بعض نے کسی دوسری جہت سے فرق بیان کیا ہے تاہم اس کا اس فن (اصول حدیث) کے مباحث سے تعلق نہیں ہے، پھر مشہور کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو ہم نے تحریر کیا اور اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو کہ لوگوں کی زبان زد ہو اس میں وہ بھی داخل ہے جس کی ایک یا دو سندیں ہوں بلکہ وہ بھی جس کی سرے سے کوئی سند ہی نہ ہو۔

اخبار آحاد کا بیان:

حافظؒ نے پہلی تقسیم میں چار اقسام ذکر فرمائی ہیں، ان میں سے پہلی قسم خبر متواتر ہے، اس کے علاوہ باقی تینوں اقسام (مشہور، غریب اور عزیز) اخبار احاد کہلاتی ہیں، اب تک پہلی قسم خبر متواتر کی ابحاث چل رہی تھیں، یہاں سے ان تین اخبار احاد کی ابحاث شروع ہو رہی ہیں، مذکورہ عبارت میں ان تین اخبار احاد میں سے پہلی خبر واحد ’’مشہور‘‘ کا بیان ہے۔

خبر مشہور کی تعریف:

محدثین کے نزدیک مشہور کی تعریف یہ ہے کہ ’’خبر مشہور وہ خبر واحد ہے جس کے طرق اور اسانید دو سے زائد ہوں مگر خبر متواتر کی حد سے کم ہوں‘‘، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ خبر مشہور چونکہ اہل علم کے نزدیک بالکل واضح اور معروف ہوتی ہے، اس شہرت کی وجہ سے اس کو مشہور کہتے ہیں۔

خبر مستفیض کی حقیقت:

اسی خبر مشہور کے ساتھ ایک اور اصطلاح خبر مستفیض بھی ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی حقیقت سے متعلق حافظؒ نے تین اقوال ذکر فرمائے ہیں:۔

۱)..... علماء اصول فقہ کی رائے گرامی یہ ہے کہ خبر مشہور اور خبر مستفیض کے درمیان ترادف کی نسبت ہے، لہٰذا جو حقیقت اور تعریف خبر مشہور کی ہے وہی حقیقت اور تعریف خبر مستفیض کی بھی ہے۔

۲)..... بعض علماء کی رائے گرامی یہ ہے کہ مشہور اور مستفیض کے درمیان قدرے فرق ہے، وہ اس فرق کو یوں بیان فرماتے ہیں کہ مستفیض وہ خبر واحد ہے کہ جس کے رواۃ کی تعداد ابتداءِ زمانہ، اثناءِ زمانہ اور انتہاءِ زمانہ تینوں زمانوں میں برابر اور مساوی ہو، مگر خبر مشہور اس سے اعم ہے کہ اس میں اس مساوات کا باقی ہونا ضروری نہیں ہے۔

۳)..... بعض علماء اسی فرق کے تو قائل ہیں مگر وہ اس کو یوں بیان فرماتے ہیں کہ مستفیض ’’وہ خبر ہے جس کو امت نے تلقی بالقبول سے نوازا ہو اس میں عدد و تعداد کا اعتبار نہ ہو‘‘ اسی وجہ سے ابوبکر صیرفی نے فرمایا کہ مستفیض متواتر کے ہم معنی ہے اور خبر مشہور میں عدد طرق کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا دونوں میں فرق واضح ہوگیا۔

ولیس من مباحث هذا الفن: اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب تغایر کی دوسری تقریر اور علامہ صیرفی کے قول کے مطابق خبر مستفیض متواتر کے ہم معنی ہے تو جس طرح باب التواتر میں عدد طرق اور رواۃ کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ متواتر ہونا ہی واجب العمل ہونے کیلئے کافی ہے، اسی طرح مستفیض بھی خبر متواتر کے ہم معنی ہونے کی وجہ سے اس میں بھی عدد طرق اور احوال رواۃ سے بحث کئے بغیر اسے واجب العمل کہنا ضروری ہے اب اس کے

طرق اور رجال سے بحث کرنا اس فن اصول حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے، جیسا کہ خبر متواتر کے ذیل میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مستفیض: یہ لفظ۔ "فاض الماء (ض) فیضاً" سے مشتق ہے، اس کے معنی کثیر ہونا، زیادہ ہونا آتے ہیں" کما یقال فاض الماء أی کثر حتی سال علی طرف الوادی وزاد حتی خرج من جوانب الإناء "اسی کثرت اور شہرت کی وجہ سے اسے مستفیض کہتے ہیں۔

خبر مشہور غیر اصطلاحی:

مشہور کا اطلاق مشہور اصطلاحی پر بھی ہوتا ہے، جو تعریف ہم نے ذکر کی ہے یہ اسی اصطلاحی مشہور کی تعریف ہے اس کے علاوہ مشہور کا اطلاق مشہور غیر اصطلاحی پر بھی ہوتا ہے، جو خبر عوام وخواص کی زبان زد ہو وہ بھی مشہور کہلاتی ہے خواہ اس کی ایک یا دو سندیں ہوں یا اسکی کوئی اصل ہی نہ ہو، اس کی تفصیل ہم تیسیر مصطلح الحدیث کے حوالے سے پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

علامہ سخاوی نے اس کی مثال ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ حدث " علماء أمتی کأنبیاء بنی إسرائیل " اور حدیث "ولدت فی زمن الملك العادل کسری " یہ دونوں حدیثیں اسی قسم مشہور غیر اصطلاحی کے قبیل سے ہیں، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل احادیث بھی خبر مشہور غیر اصطلاحی کی مثالیں ہیں:

۱) ......من شم الورد ولم یصل علیّ فقد جفانی ۔

۲) ......لولا ك لما خلقت الأفلاك ۔

۳) ...... أنا افصح من نطق ضاد وغیرھا ۔ (شرح ملا علی قاریؒ: ۱۹۵)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالثَّالِثُ: الْعَزِیْزُ وَھُوَ أَن لَّا یَرْوِیَهٗ أَقَلُّ مِنْ اِثْنَیْنِ عَنْ اثْنَیْنِ وَسُمِّیَ بِذٰلِكَ إِمَّا لِقِلَّةِ وُجُوْدِهٖ وَإِمَّا لِکَوْنِهٖ عَزَّ أَیْ قَوِیَ بِمَجِیْئِهٖ مِنْ طَرِیْقٍ آخَرَ ۔

ترجمہ: اور تیسری قسم خبر عزیز ہے اور وہ یہ ہے کہ دو راوی اپنے دو سے کم شیوخ سے روایت نہ کریں، یا تو قلت وجود کی وجہ سے اس کو عزیز کہتے ہیں، یا اس وجہ سے کہ دوسرے طریق سے آنے کی وجہ سے یہ قوی ہو جاتی ہے۔

خبرعزیز کا لغوی معنی:

تیسری قسم خبرعزیز ہے، یہ لفظ عزّ یعزّ بمعنی قلیل الوجود ہونا سے مأخوذ ہے کیونکہ خبرعزیز بہت ہی قلیل الوجود ہے یا یہ لفظ عَـزّ بمعنی طاقت والا ہونا سے مأخوذ ہے اس لئے کہ اس خبر کو دوسرے طریق اور سند سے قوت حاصل ہوتی ہے۔

خبرعزیز کی اصطلاحی تعریف:

خبرعزیز کی اصطلاحی تعریف میں دو قول ہیں:

حافظؒ کے نزدیک قول مختار یہ کہ جس خبر کو صرف دو طرق سے روایت کیا گیا ہو، یعنی جس خبر کے طریق کے مراحل میں سے کسی بھی ایک مرحلے میں صرف دو راوی ہوں، خواہ دوسرے مراحل میں اس سے زائد راوی ہوں یہ خبرعزیز ہے، اس صورت میں خبر مشہور تین طرق یا اس سے زائد کے ساتھ خاص ہوگی اور عزیز دو طرق کے ساتھ مختص ہوگی تو اس لحاظ سے ان دونوں میں تباین کی نسبت ہے۔

بعض حضرات (ابن مندہ، امام نووی اور ابن صلاح) نے عزیز کی تعریف یوں کی ہے کہ خبرعزیز وہ خبر ہے کہ جس کو دو یا تین راوی روایت کریں یعنی اس کے دو یا تین طرق ہوں اس قول کے مطابق مشہور اور عزیز میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی لہذا اس سے تین مادے نکلیں گے:

۱)......جس خبر کے صرف دو طرق ہوں تو یہ خبر محض عزیز ہے۔ (یہ پہلا افتراقی مادہ ہے)

۲)......جس خبر کے تین سے زائد طرق ہوں مگر حد تواتر سے کم ہوں تو یہ محض مشہور ہے۔ (یہ دوسرا افتراقی مادہ ہے)

۳)......جس خبر کے صرف تین طرق ہوں، یہ خبرعزیز بھی ہے اور مشہور بھی ہے۔ (یہ اجتماعی ماہ ہے)

عبارت میں مذکور ”أن لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين“ کا مطلب یہ ہے کہ سند کے کسی طبقہ میں رواۃ کی تعداد دو سے کم نہ ہو، اگر دو سے کم ہوگئی تو وہ خبر غریب ہو جائیگی، اس کی مزید تفصیل آگے آئیگی۔

وَلَيْسَ شَرْطاً لِلصَّحِيْحِ خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَهُ وَهُوَ أَبُوْ عَلِيٍّ الْجُبَائِيُّ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَإِلَيْهِ يُوْمِيْ كَلَامُ الْحَاكِمِ أَبِيْ عَبْدِاللّٰهِ فِيْ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ حَيْثُ قَالَ: اَلصَّحِيْحُ هُوَ الَّذِيْ يَرْوِيْهِ الصَّحَابِيُّ الزَّائِلُ عَنْهُ اسْمُ الْجِهَالَةِ بِأَنْ يَّكُوْنَ لَهُ رَاوِيَانِ ثُمَّ يَتَدَاوَلَهُ أَهْلُ الْحَدِيْثِ إِلٰى وَقْتِنَا كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ۔

ترجمہ: خبر صحیح کیلئے عزیز ہونا شرط نہیں ہے بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے یہ گمان ظاہر کیا ہے اور وہ ابوعلی جبائی معتزلی ہیں اور کتاب علوم الحدیث میں حاکم ابو عبداللہ کا کلام بھی اسی طرف مشیر ہے، جہاں انہوں نے فرمایا کہ (خبر) صحیح وہ خبر ہے کہ جس کو ایسا مشہور و معروف صحابی کہ جو مجہول نہ ہو روایت کرے، پھر اس سے روایت کرنے والے راوی دو ہوں، پھر اسے علماء اہل حدیث نے قبول کرلیا ہو (اور یہی حالت) ہمارے زمانے تک باقی رہے جیسا کہ ”شہادۃ علی الشہادۃ“ کے مسئلہ میں ہے۔

صحیح کیلئے عزیز ہونا ضروری نہیں:

حافظؒ یہاں سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ کسی خبر کے صحیح ہونے کیلئے کم از کم اس خبر کا عزیز ہونا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں مذہب مختار یہ ہے کہ صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خبر غریب جس کا صرف ایک ہی طریق ہوتا ہے وہ بھی صحیح ہوسکتی ہے۔

مگر معتزلہ میں ابوعلی جبائی کا مذہب یہ ہے کہ صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا ضروری ہے گویا ان کے نزدیک خبر غریب صحیح ہو ہی نہیں سکتی، ابوعبداللہ حاکم نیشاپوریؒ کی کتاب علوم الحدیث میں مذکورہ کلام سے بھی یہ اشارہ ملتا ہے کہ خبر صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا شرط ہے۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب علوم الحدیث میں خبر صحیح کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”خبر صحیح وہ خبر ہے کہ جس خبر کو معروف صحابی روایت کرے اور اس سے روایت کرنیوالے سند کے ہر مرحلہ میں دو راوی ہوں یہاں تک کہ وہ خبر ہم تک اسی طرح پہنچے“۔

جیسا کہ شہادۃ علی الشہادۃ کہ اولا دو گواہ ہوتے ہیں، اگر وہ اپنی گواہی پر گواہ بنانا چاہیں تو ان دونوں میں سے ہر ایک گواہ اپنے لئے دو آدمی گواہ بنائے گا، اسی طرح اگر مؤخر الذکر دونوں اپنی گواہی پر گواہ بنانا چاہیں تو ان میں سے بھی ہر ایک کو دو دو آدمی گواہ بنانا پڑیں گے ......ھلم

جـــرّ ۔ حاکم کا اس مثال سے مقصود یہی ہیکہ خبر صحیح کی سند کے ہر مرحلہ میں دو دو راوی ہوں یعنی مروی عنہ بھی دو ہوں اور ان کے راوی بھی دو ہوں، اس میں کمی نہ آئے تو اس سے معلوم ہوا کہ حاکم بھی خبر صحیح کیلئے کم از کم عزیز ہونا ضروری سمجھتے تھے ۔ (ابھی یہ بحث جاری ہے ۔ ۔ ۔)

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَصَرَّحَ الْقَاضِيُ اَبُوْبَكْرِ بْنُ الْعَرَبِيُّ فِيْ شَرْحِ الْبُخَارِيِّ بِأَنَّ ذٰلِكَ شَرْطُ الْبُخَارِيِّ وَأَجَابَ عَمَّا أُوْرِدَ عَلَيْهِ بِجَوَابٍ، فِيْهِ نَظَرٌ لِأَنَّهٗ قَالَ فَإِنْ قِيْلَ: "حَدِيْثُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ فَرْدٌ لَمْ يَرْوِهٖ عَنْ عُمَرَ اِلَّا عَلْقَمَةُ" قُلْنَا: قَدْ خَطَبَ بِهٖ عُمَرُ عَلَى الْمِنْبَرِ بِحَضْرَةِ الصَّحَابَةِ وَ لَوْلَا أَنَّهُمْ يَعْرِفُوْنَهٗ لَأَنْكَرُوْهُ كَذَا قَالَ ، وَتَعَقَّبَ بِأَنَّهٗ لَايَلْزَمُ مِنْ كَوْنِهِمْ سَكَتُوْا عَنْهُ أَنْ يَكُوْنُوْا سَمِعُوْهُ مِنْ غَيْرِهٖ وَ بِأَنَّ هٰذَا لَوْ سُلِّمَ فِيْ عُمَرَ مُنِعَ فِيْ تَفَرُّدِ عَلْقَمَةَ عَنْهُ ثُمَّ تَفَرَّدَ مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بِهٖ عَنْ عَلْقَمَةَ ثُمَّ تَفَرَّدَ يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ بِهٖ عَنْ مُحَمَّدٍ عَلٰى مَاهُوَ الصَّحِيْحُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِيْنَ وَقَدْ وَرَدَتْ لَهُمْ مُتَابِعَاتٌ لَايُعْتَبَرُ بِهَا وَكَذَا لَا نُسَلِّمُ جَوَابَهٗ فِيْ غَيْرِ حَدِيْثِ عُمَرَ ، قَالَ ابْنُ رُشَيْدٍ: وَلَقَدْ كَانَ يَكْفِيْ الْقَاضِيَ فِيْ بُطْلَانِ مَا ادَّعٰى أَنَّهٗ شَرْطُ الْبُخَارِيِّ أَوَّلُ حَدِيْثٍ مَذْكُوْرٍ فِيْهِ۔

ترجمہ: اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے شرح بخاری میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ یہ بات (کہ صحیح کیلئے عزیز ہونا شرط ہے) بخاری کی شرط ہے اور اس نے اپنے اوپر وارد شدہ اعتراضات کا ایسا جواب دیا جس میں نظر ہے، اس لئے اس نے کہا: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ "انما الأعمال بالنیات" والی حدیث فرد (غریب) ہے کہ اس کو حضرت عمر سے روایت کرنے والا صرف علقمہ ہے، تو جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اس کو حضرت عمر نے خطبہ میں تمام صحابہ کی موجودگی میں ذکر کیا تھا، تو اگر وہ اس حدیث سے ناواقف تھے تو اس کا انکار کر دیتے، اس نے تو اس طرح کہہ دیا تاہم اس کا تعاقب اس طرح کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے متعلق ان کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اس کو حضرت عمر کے علاوہ بھی کسی سے سنا ہوگا، اور (اس طرح بھی تعاقب کیا گیا) کہ یہ بات اگر حضرت عمر کی حد تک مان لی جائے تو پھر ان سے روایت کرنے والے علقمہ کے تفرد

سے متعلق سوال ہوگا، پھر علقمہ کے راوی محمد بن ابراہیم کے تفرد میں سوال ہوگا پھر محمد کے راوی یحی بن سعید کے تفرد میں سوال ہوگا، یہ سب اس بات پر مبنی ہے کہ جو محدثین کے نزدیک صحیح ہے، ان تمام رواۃ کے متابعات بھی آئے ہیں مگر وہ سب غیر معتبر ہیں اور اسی طرح حدیثِ عمر کے علاوہ بھی کسی حدیث میں ہم نہیں مانتے، ابن رشید نے فرمایا کہ قاضی ابن العربی کے دعویٰ (أنہ شرط البخاری) کے بطلان کیلئے بخاری شریف میں مذکور پہلی حدیث ہی کافی ہے۔ (کیونکہ وہ صحیح ہونے کیساتھ غریب بھی ہے)۔

ابن العربی کا دعوی اور اسکی تردید:

گذشتہ عبارت میں حافظؒ نے یہ بیان فرمایا تھا کہ خبر کے صحیح ہونے کیلئے عزیز ہونا ضروری نہیں تو قاضی ابوبکر ابن العربی نے کہا کہ خبر کے صحیح ہونے کیلئے تو عزیز ہونا ضروری اور شرط نہیں ہے مگر امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری شریف میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ وہی حدیث صحیح ذکر کریں گے جو کم ازکم عزیز ہو لہذا بخاری میں بقول ان کے کوئی خبر صحیح غریب نہیں ہے، اسکی صراحت ابن العربی نے اپنی شرح بخاری میں کی ہے۔

ابن العربی کی مذکورہ بات پر اعتراض کیا گیا کہ بخاری شریف کی پہلی حدیث:

"عن عمر قال: قال رسول الله انما الأعمال بالنيات"

یہ حدیث غریب ہے، عزیز نہیں ہے تو پھر آپ نے کیسے کہہ دیا کہ یہ شرطِ بخاری ہے ؟

ابن العربی نے جواب دیا کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے بھرے مجمع میں خطبہ کے دوران صحابہ کرام کی موجودگی میں ذکر فرمایا تھا تو سب خاموش رہے اگر وہ اس حدیث کو کسی دوسرے طریق سے نہ پہچانتے ہوتے تو وہ اس کا انکار کرتے حالانکہ انہوں نے انکار نہیں کیا، لہذا اس کو غریب کہنا درست نہیں ہے۔

ابن العربی کے اس جواب پر نظر وارد کی گئی ہے کہ ان صحابہ کرام کے خاموش رہنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے بھی سنی ہوگی؟

چلو (علی طریق التسلیم) ہم مان لیتے ہیں کہ ان کے خاموش رہنے سے معلوم ہوا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے بھی سنی ہوگی تو اس سے حضرت عمرؓ کے درجہ اور مرحلہ کا تفرد اور

غربت ختم ہوگئی مگر حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف علقمہ ہیں تو ان کے تفرد کا کیا بنے گا؟ حضرت علقمہ سے روایت کرنیوالے راوی بھی صرف محمد بن ابراہیم ہیں تو ان کے تفرد کا کیا بنے گا؟ حضرت محمد بن ابراہیم سے روایت کرنے والے راوی بھی صرف یحی بن سعید ہیں تو پھر ان کے تفرد کا کیا حل نکلے گا؟

پھر ہم یہ بات پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ اس علم اصول حدیث میں اقل کو اکثر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، تو جب اس حدیث میں اتنے تفردات موجود ہیں تو اس حدیث کو عزیز کیسے کہہ سکتے ہیں یہ تو غریب ہی کہلائے گی۔

نظر وارد کرنے کے بعد جو اعتراض علی طریق التسلیم کیا گیا، ابن العربی کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان تفردات کے متابع موجود ہیں کہ جن کی وجہ سے یہ غربت ختم ہو سکتی ہے۔ حافظؒ نے فرمایا کہ جناب عالی یہ متابعات واہی تباہی اور غیر معتبر ہیں، ان سے یہ غربت دور نہیں ہو سکتی۔

حافظؒ نے فیصلہ کی غرض سے آخر میں علامہ ابن رشید کا کلام نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ قاضی ابن العربی کے دعویٔ شرطِ بخاری کے باطل ہونے کیلئے بخاری شریف کی پہلی حدیث ہی کافی ہے کہ وہ عزیز نہیں بلکہ کئی تفردات کی بناء پر خبر غریب ہے، اور بخاری شریف کی پہلی حدیث کی طرح اس کی آخری حدیث:

”کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان“

بھی غریب ہے کہ اسے روایت کرنے میں اولا حضرت ابو ہریرہ متفرد ہیں، پھر ان سے روایت کرنے والے راوی ابو زرعہ متفرد ہیں، پھر ان سے روایت کرنے والے راوی عمارہ بن القعقاع متفرد ہیں وغیرہ وغیرہ، لہذا قاضی ابن العربی کا دعوی دلائل کیساتھ مردود ہوگیا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَادَّعٰی إِبْنُ حِبَّانَ نَقِیْضَ دَعْوَاهُ فَقَالَ إِنْ رِوَایَةَ اثْنَیْنِ عَنِ اثْنَیْنِ إِلٰی أَنْ یَنْتَهِیَ لَایُوْجَدُ أَصْلًا، قُلْتُ إِنْ أَرَادَ أَنْ رِوَایَةَ اثْنَیْنِ فَقَطْ عَنِ اثْنَیْنِ فَقَطْ إِلٰی أَنْ یَنْتَهِیَ لَایُوْجَدُ أَصْلًا یُمْکِنُ أَنْ یُسَلَّمَ وَأَمَّا صُوْرَةُ الْعَزِیْزِ الَّتِیْ حَرَّرْنَاهَا فَمَوْجُوْدَةٌ بِأَنْ لَایَرْوِیَهِ أَقَلُّ مِنْ اثْنَیْنِ عَنِ اثْنَیْنِ وَ مِثَالُهٗ مَارَوَاهُ الشَّیْخَانِ مِنْ حَدِیْثِ أَنَسٍ، وَالْبُخَارِیُّ مِنْ حَدِیْثِ أَبِیْ هُرَیْرَةَ أَنَّ

رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ لَايُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى أَكُوْنَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ۔ اَلْحَدِيْثُ وَرَوَاهُ عَنْ أَنَسٍ قَتَادَةُ وَ عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ صُهَيْبٍ، وَرَوَاهُ عَنْ قَتَادَةَ شُعْبَةُ وَ سَعِيْدٌ، وَرَوَاهُ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ إِسْمٰعِيْلُ بْنُ عُلَيَّةَ وَعَبْدُالْوَارِثِ، وَرَوَاهُ عَنْ كُلٍّ جَمَاعَةٌ۔

ترجمہ: اور ابن حبان نے قاضی کے دعوے کے برعکس دعوی کیا ہے اور کہا ہے کہ ''روایۃ اثنین عن اثنین الی ان ینتھی'' بالکل نہیں پائی جاتی، میں نے کہا اگر اس کی مراد یہ ہے کہ صرف دو راویوں کی روایت صرف دو ہی راویوں سے ۔۔۔ الخ بالکل موجود نہیں ہے'' تو اسکو تسلیم کرنا ممکن ہے تاہم خبر عزیز کی جو صورت ہم نے ذکر کی ہے وہ اس طرح موجود ہے کہ اس روایت کو دو سے کم راوی اپنے دو سے کم مروی عنہ سے روایت نہ کریں (یعنی یہ صورت پائی جاتی ہے) اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے اور صرف بخاری نے حضرت ابو ہریرۃ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی شخص کامل مؤمن اس وقت تک نہیں بن سکتا جب تک میں اس کو اس کے والد اور اولاد سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں (حدیث) اس روایت کو حضرت سے قتادہ اور عبدالعزیز نے روایت کیا ہے اور قتادہ سے شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے اور عبدالعزیز سے اسماعیل بن علیۃ اور عبدالوارث نے روایت کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک سے جم غفیر نے روایت کیا ہے ۔

ابن حبان کا دعوی اور اسکی تردید:

حافظؒ اس عبارت میں علامہ ابن حبان کے دعوے کو ذکر فرما رہے ہیں، ابن حبان کا دعوی قاضی ابن العربی کے دعوے کے بالکل برعکس ہے، وہ فرماتے ہیں کہ خبر عزیز کو روایت کرنے والے دو راوی ہوں پھر ان دو سے روایت کرنے والے بھی دو ہوں اور یہ سلسلہ آخر سند تک جاری رہے، ابن حبان فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت بالکل معدوم ہے خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے ۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ابن حبان کے دعوے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ان میں سے ایک مطلب قابل تسلیم ہے جبکہ دوسرا مطلب مردود ہے۔

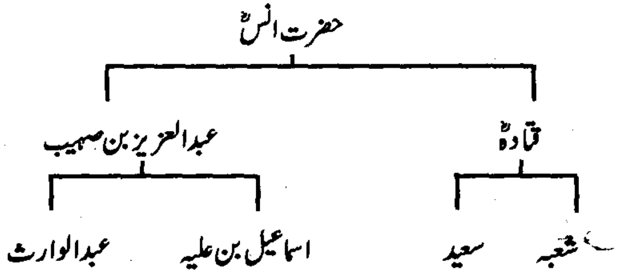
پہلا مطلب یہ ہے: روایة الاثنین فقط عن اثنین فقط ... الخ یعنی خبر عزیز وہ خبر ہے کہ جس کی سند کے ہر مرحلے میں صرف دو ہی راوی ہوں نہ دو سے کم ہوں نہ دو سے زیادہ ہوں اگر ابن حبان کا دعوی "لا یوجد اصلا" ایسی خبر عزیز سے متعلق ہے تو یہ دعوی قابل تسلیم ہے کہ اس تفسیر کے مطابق خبر عزیز معدوم ہے۔

دوسرا مطلب اس دعوے کا وہی ہے جو ہم نے خبر عزیز کی صورت بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ اس خبر کے طریق کے کسی بھی مرحلے میں راوی دو سے کم نہ ہوئے ہوں یعنی اگر کسی مرحلے میں دو سے زائد ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس تفسیر کے مطابق کتب حدیث میں خبر عزیز کی بہت زیادہ مثالیں موجود ہیں اگر ابن حبان نے اس تفسیر کے مطابق عزیز کے معدوم ہونے کا دعوی کیا ہے تو یہ دعوی مردود ہے۔

خبر عزیز کی مثال میں حافظؒ نے وہ حدیث ذکر فرمائی ہے جس کو حضرت انسؓ سے روایت کرنے میں بخاری و مسلم دونوں شریک ہیں اور اسے صرف بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے بھی روایت کیا ہے وہ حدیث یہ ہے:

"لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحب الیه من والده وولده والناس أجمعین"

یہ روایت خبر عزیز ہے اس کی سند کے ہر طبقے میں کم از کم دو راوی موجود ہیں، اس نقشے کو ملاحظہ فرمائیں:



اس کے بعد ان راویوں میں سے ہر ایک راوی سے روایت کرنے والے کثیر روات ہیں

حافظؒ نے عزیز کی مثال میں جو حدیث ذکر کی ہے یہ حدیث امام بخاری کی سند کے مطابق تو واضح طور پر عزیز ہے کہ اس کی سند میں صحابی کے درجہ میں بھی دو راوی (حضرت انسؓ، ابو ہریرہؓ) موجود ہیں مگر امام مسلمؒ نے اس حدیث کو صرف حضرت انس سے روایت کیا ہے تو اس پر

یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام مسلم کی سند میں صحابی کے درجہ میں تفرد پایا گیا یعنی صرف ایک راوی ہے تو اس صورت میں اس حدیث کو خبر عزیز کی مثال میں ذکر کرنا درست نہیں ہے۔

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ خبر عزیز میں صحابی کے درجہ میں تعدد روات ضروری نہیں ہے یعنی اگر صحابی کے درجہ میں دو راوی نہ ہوں بلکہ صرف ایک ہی راوی ہو تو اس سے اس خبر کے عزیز ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، چنانچہ ملا علی قاری تحریر فرماتے ہیں:

> والأظهر ان تعدد الصحابة غير معتبر في العزة لأن هذا عزيز عند مسلم مع أنه صحابيه واحد ۔ (شرح ملاعلی القاری: ۲۰۸)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالرَّابِعُ :اَلْغَرِيْبُ وَهُوَ مَا يَتَفَرَّدُ بِرِوَايَتِهٖ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِيْ أَيِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهٖ مِنَ السَّنَدِعَلٰى مَا سَيُقْسَمُ اِلَيْهِ الْغَرِيْبُ الْمُطْلَقُ وَالْغَرِيْبُ النِّسْبِيُّ وَكُلُّهَا أَيِ الْأَقْسَامُ الْأَرْبَعَةُ الْمَذْكُوْرَةُ سِوَى الْأَوَّلِ وَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ آحَادٌ وَيُقَالُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا خَبَرٌ وَاحِدٌ وَخَبَرُ الْوَاحِدِ فِي اللُّغَةِ مَا يَرْوِيْهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ وَفِي الِاصْطِلَاحِ مَا لَمْ يَجْمَعْ فِيْهِ شُرُوْطُ التَّوَاتُرِ ۔

ترجمہ: اور چوتھی قسم خبر غریب ہے اور وہ یہ ہے کہ جس خبر کے اندر ایک راوی کے روایت کرنے کی وجہ سے تفرد آجائے خواہ وہ تفرد سند کے کسی بھی مرحلے میں ہو اس بناء پر کہ وہ غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف تقسیم کی جائے گی سوائے پہلی قسم کے کہ وہ متواتر ہے بقیہ سب اقسام خبر آحاد ہیں ان میں سے ہر ایک خبر واحد ہے اور لغت میں خبر واحد اس خبر کو کہتے ہیں جسے ایک شخص روایت کرے اور اصطلاح میں اس خبر کو کہتے جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں۔

خبر غریب:

اس عبارت سے حافظؒ پہلی تقسیم کی چوتھی قسم خبر غریب کی بحث شروع فرمارہے ہیں کہ خبر غریب اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے طریق کے کسی بھی مرحلے میں کوئی راوی اکیلا رہ گیا ہو یا اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس خبر کا صرف ایک ہی طریق ہو۔

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں : (۱) غریب مطلق (۲) غریب نسبی

غریب مطلق:

غریب مطلق اس خبر غریب کو کہتے ہیں کہ جس میں غرابت اصل سند میں موجود ہو یعنی صحابی کے بعد والے طبقے میں غرابت ہو حدیث النهي عن بيع الولاء والهبة اس کی مثال ہے، اس حدیث کو حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والا راوی عبداللہ بن دینار متفرد اور اکیلا ہے۔

غریب نسبی:

غریب نسبی اس خبر غریب کو کہتے ہیں کہ جس میں غرابت اصل سند میں نہ ہو بلکہ تابعی کے طبقے کے بعد سند کے درمیانی طبقات میں غرابت ہو خواہ وہ غرابت ایک جگہ ہو یا کئی جگہ ہو، حدیث شعب الایمان اس کی مثال ہے کہ اس میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرنے والا راوی ابو صالح متفرد ہے پھر ان سے روایت کرنے والا راوی عبداللہ بن دینار متفرد ہے اس حدیث کے تمام یا اکثر رواۃ میں تفرد ہے تاہم مسند بزار اور معجم اوسط للطبرانی میں اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، غرابت کی مزید تفصیل آگے آئیگی۔

غریب کی ان دو اقسام کے علاوہ مزید دو اقسام ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، ان کی تعریف ومثالیں وہیں ملاحظہ فرمائیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَفِيُهَا أَیُ فِی الْأَحَادِ اَلْمَقْبُوْلُ وَهُوَ مَايَجِبُ الْعَمَلُ بِهٖ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ وَفِيُهَا الْمَرْدُوْدُ وَهُوَ الَّذِیُ لَمْ يُرَجَّحُ صِدُقُ الْمُخْبَرِ بِهٖ لِتَوَقُّفِ الإسْتِدُلَالِ بِهَا عَلَى الْبَحْثِ عَنُ أَحُوَالِ رُوَاتِهَا دُوُنَ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ فَكُلُّهٗ مَقْبُوْلٌ لِافَادَةِ الْقَطُعِ بِصِدُقِ مُخُبِرِهٖ بِخِلَافِ غَيُرِهٖ مِنُ أَخْبَارِ الآحَادِ۔

ترجمہ: اور اخبار احاد میں سے بعض مقبول ہیں اور وہ یہ ہیں کہ جمہور کے نزدیک جس پر عمل کرنا واجب ہے اور ان میں سے بعض مردود ہیں اور وہ یہ ہے کہ جس خبر میں مخبر کا صدق راجح نہ ہو اس لئے کہ اخبار احاد سے استدلال کرنا ان کے رواۃ کے احوال کی بحث پر موقوف ہوتا ہے، پہلی قسم کے علاوہ اور وہ متواتر ہے وہ سب مقبول ہیں، مخبر بہ کی قطعی طور پر سچائی کا فائدہ دینے کی وجہ سے بخلاف

دوسری اخبار آحاد کے۔

خبر کی تقسیم ثانی:

یہاں سے حافظؒ خبر کی دوسری تقسیم ذکر فرمارہے ہیں، اس تقسیم کا تعلق صرف اخبار احاد سے ہے، خبر متواتر سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

اخبار آحاد کی اقسام:

اخبار احاد کی دو قسمیں ہیں: (۱) خبر مقبول (۲) خبر مردود

خبر مقبول کی تعریف:

خبر مقبول کی تعریف یہ ہے:

"مَا یُوْجَدُ فِیْهِ صِفَةُ الْمَقْبُوْلِ مِنْ حَیْثُ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ"

کہ خبر مقبول وہ خبر ہے کہ جس میں قبولیت کی صفات مثلاً عدالتِ راوی اور ضبطِ راوی وغیرہ موجود ہوں۔

بعض حضرات نے اس خبر مقبول کی دوسرے الفاظ میں یوں تعریف کی ہے کہ: "اَلْمَقْبُوْلُ اَلَّذِیْ یُرَجَّحُ صِدْقُ الْمُخْبَرِ بِهٖ" کہ مخبر کی سچائی جس خبر میں راجح ہو وہ خبر مقبول ہے۔

خبر مقبول کا حکم:

خبر مقبول کا حکم یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ خبر واجب العمل ہے۔

حافظؒ نے مقبول کی جو تعریف ذکر فرمائی ہے وہ دراصل خبر مقبول کی تعریف نہیں بلکہ اس کا حکم ہے جسے "اَلْاَثَرُ الْمُرَتَّبُ عَلَیْهِ" کہا جاتا ہے، خبر مقبول کا حکم ذکر کرتے ہوئے "عند الجمہور" کی قید اس لئے ذکر فرمائی ہے کہ بعض حضرات (مثلاً معتزلہ، القاشانی، رافضہ وغیرہ) اس خبر مقبول کے وجوب العمل ہونیکا انکار کرتے ہیں، تاہم جمہور کے مقابلہ میں ان کا یہ قول مردود ہے۔

وجہِ رد یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام خبر واحد (یعنی خبر مقبول) سے استدلال کرنے پر متفق ہیں کہ ان سے ایسے اقوال منقول ہیں کہ ان اقوال کا مستدل خبر مقبول ہے۔

خبر مردود کی تعریف:

خبر مردود کی تعریف یہ ہے:

"مَا لَا یُوجَدُ فِیهِ صِفَةُ الْمَقْبُوْلِ"

کہ جس خبر میں مقبول کی صفات نہ پائی جائیں وہ خبر مردود ہے

حافظؒ نے خبر مردود کی تعریف یوں نقل کی ہے:

"هُوَ الَّذِیْ لَمْ یُرَجَّحْ صِدْقُ الْمُخْبَرِ بِهٖ"

کہ جس خبر میں مخبر کا صدق راجح نہ ہو وہ مردود ہے۔

خبر مردود کا حکم:

خبر مردود کا حکم یہ ہے کہ یہ خبر واجب الترک ہے یعنی اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

مقبول اور مردود ہونیکی وجہ:

اخبار آحاد میں سے بعض خبریں مقبول ہیں اور بعض مردود ہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اخبار متواترہ سے استدلال کرنا کسی بحث و تمحیص پر موقوف نہیں ہے یعنی متواتر میں رواۃ کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی کہ فلاں راوی کس صفت کا مالک ہے بلکہ متواتر ہونا خود واجب العمل ہونے کی دلیل ہے، جب رواۃ کے حالات اور صفات سے بحث نہیں ہوتی تو ان میں سے کسی خبر پر مردود ہونیکا حکم نہیں لگایا جاتا بلکہ وہ سب کی سب مقبول ہوتیں ہیں کہ ان سے مخبر کی سچائی قطعی طور پر معلوم ہوتی ہے لہذا ان میں سے کوئی خبر مردود نہیں، بخلاف اخبار آحاد کے کہ ان میں بعض مقبول بھی ہوتی ہیں اور بعض مردود بھی ہوتی ہیں کیونکہ ان کے رواۃ کے حالات اور ان کی صفات سے بحث کی جاتی ہے، لہذا جس خبر کے رواۃ میں صفات مقبول موجود ہوں وہ مقبول بن جاتی ہے اور جس کے رواۃ میں صفات مردود ہوں وہ مردود بن جاتی ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

لٰكِنْ إِنَّمَا وَجَبَ الْعَمَلُ بِالْمَقْبُوْلِ مِنْهَا لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ يُوْجَدَ فِيْهَا أَصْلُ صِفَةِ الْقُبُوْلِ وَهُوَ ثُبُوْتُ صِدْقِ النَّاقِلِ أَوْ أَصْلُ صِفَةِ الرَّدِّ وَهُوَ ثُبُوْتُ

كِذْبِ النَّاقِلِ أَوْ لَا ، فَالْأَوَّلُ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ صِدْقُ الْخَبَرِ لِثُبُوْتِ صِدْقِ نَاقِلِهٖ فَيُؤْخَذُ بِهٖ ۔ وَالثَّانِيْ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ كِذْبُ الْخَبَرِ لِثُبُوْتِ كِذْبِ نَاقِلِهٖ فَيُطْرَحُ ۔ وَالثَّالِثُ إِنْ وَجَدَتْ قَرِيْنَةٌ تُلْحِقُهٗ بِأَحَدِ الْقِسْمَيْنِ أُلْتُحِقَ بِهٖ وَ إِلَّا فَيُتَوَقَّفُ فِيْهِ وَإِذَا تَوَقَّفَ عَنِ الْعَمَلِ بِهٖ صَارَ كَالْمَرْدُوْدِ لَا لِثُبُوْتِ صِفَةِ الرَّدِّ بَلْ لِكَوْنِهٖ لَمْ يُوْجَدْ فِيْهِ صِفَةٌ تُوْجِبُ الْقَبُوْلَ ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ ۔

ترجمہ: لیکن ان میں سے مقبول پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ یا تو ان میں اصل صفت قبول یعنی ناقل کی سچائی کا ثبوت'' پایا جائیگا یا ان میں اصل صفتِ رد یعنی ناقل کی کذب بیانی پائی جائی گی یا ان (دونوں) میں سے کچھ بھی نہیں پایا جائیگا ، پہلی صورت ناقل کی سچائی کی وجہ سے مخبر کی سچائی غالب ہو تو اس کو اختیار کیا جائیگا اور دوسری صورت ناقل کے کذب کے ثبوت کی وجہ سے مخبر کے جھوٹ کو غالب کرتی ہے تو اس کو چھوڑ دیا جائیگا اور تیسری صورت کیساتھ اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو کہ اس خبر کو پہلی دو اقسام میں سے کسی کیساتھ ملاتا ہے تو اس کو اس کیساتھ ملا دیا جائیگا ورنہ اس پر عمل کرنے سے متعلق توقف اختیار کیا جائیگا اور جب عمل کرنے میں توقف کرلیا گیا تو اسی ترک العمل کی وجہ سے وہ مردود کے مشابہ ہوگئی مگر رد کے صفات کے ثبوت کی وجہ سے نہیں بلکہ ایسی صفات کے معدوم ہونے کی وجہ سے جو کہ قبولیت کی مقتضی اور موجب ہیں ۔ واللہ اعلم

مقبول اور مردود میں تقسیم کی وجہ:

اس عبارت میں حافظؒ ''انقسام الأخبار الآحاد الی المقبول و المردود'' کی وجہ اور دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ اخبار آحاد کو ان دو قسموں (مقبول اور مردود) میں کیوں منقسم کیا گیا ہے ؟

اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے حافظؒ فرماتے ہیں کہ اخبار آحاد میں تین صورتیں بنتی ہیں:

۱)...... پہلی صورت یہ ہے کہ اخبار آحاد میں اصل صفتِ قبول موجود ہوگی اور ناقل کی سچائی یہ اصل صفت قبول ہے، اس صورت میں ناقل کے صدق کی وجہ سے مخبر بہ کی سچائی کا ظن غالب حاصل ہوتا ہے یہی خبر مقبول ہے اور یہ واجب العمل ہے۔

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ اخبار آحاد میں صفت رد موجود ہوگی اور ناقل کا کذب اور جھوٹ اصل صفتِ رد ہے، اس صورت میں ناقل کے کاذب اور جھوٹے ہونے کی وجہ سے مخبر بہ کی کذب اور جھوٹ کا غالب گمان ہوتا ہے یہی خبر مردود ہے اور یہ واجب الرد اور متروک العمل ہے۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ اخبار احاد میں نہ اصل صفتِ قبول ہو اور نہ اصل صفتِ رد ہو، اس کی پھر دو صورتیں ہیں کہ اس کیساتھ اگر کوئی ایسا قرینہ حالیہ یا دلالتِ خارجیہ موجود ہو جو اس کو پہلی دو صورتوں میں کسی ایک صورت کیساتھ ملحق کرتا ہو تو اس کو اسی کیساتھ ملا دیا جائیگا لیکن اگر ایسا قرینہ بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں اس پر عمل کرنے یا اسے رد اور متروک العمل قرار دینے کے معاملے میں توقف اختیار کیا جائیگا، یہ صورت مردود کے مشابہ ہے، اور مشابہت کی وجہ اور علت یہ نہیں ہے کہ اس خبر میں بھی مردود کی طرح صفتِ رد موجود ہے بلکہ اس میں قبولیت کی صفت اسی طرح معدوم ہے جس طرح مردود میں یہ صفت معدوم ہوتی ہے البتہ مردود میں اس صفت کے معدوم ہونے کیساتھ ساتھ صفتِ رد بھی موجود ہوتی ہے اس لئے اسے مردود کہتے ہیں تو چونکہ اس میں صرف صفتِ قبول مفقود ہے اور صفتِ رد بھی موجود نہیں ہے تو یہ صرف مردود کے مشابہ ہے، کلی طور پر یہ مردود نہیں ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَدْيَقَعُ فِيْهَا أَیْ فِیْ خَبَرِ الآحَادِ الْمُنْقَسِمَةِ إِلٰی مَشْهُوْرٍ و عَزِيْزٍ وَغَرِيْبٍ مَايُفِيْدُالْعِلْمَ النَّظَرِیَّ بِالْقَرَائِنِ عَلَی الْمُخْتَارِ خِلَافًا لِمَنْ أَبٰی ذٰلِكَ وَالْخِلَافُ فِی التَّحْقِيْقِ لَفْظِیٌّ لِأَنَّ مَنْ جَوَّزَاطْلَاقَ الْعِلْمِ قَيَّدَهٗ بِكَوْنِهٖ نَظَرِيًّا، وَهُوَ الْحَاصِلُ عَنِ الإِسْتِدْلَالِ ۔ وَمَنْ أَبٰی الإِطْلَاقَ خَصَّ لَفْظَ الْعِلْمِ بِالْمُتَوَاتِرِ، وَمَاعَدَاهُ عِنْدَهٗ ظَنِّیٌّ لٰكِنَّهٗ لَايَنْفِیْ أَنَّ مَااحْتَفَّ بِالْقَرَائِنِ أَرْجَحُ مِمَّا خَلَا عَنْهَا۔

ترجمہ: اخبار احاد میں جو کہ خبر مشہور، عزیز اور غریب کی طرف منقسم ہوتی ہے وہ اخبار بھی ہیں جو قرائن کیساتھ ملکر قول مختار کے مطابق علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں ان کے برخلاف ان حضرات کے جو اس کے منکر ہیں مگر حقیقت میں یہ اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ جو حضرات اطلاق علم کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس کو علم

نظری کیساتھ مقید کردیا ہے جوکہ استدلال سے حاصل ہوتا ہے اور جو حضرات اطلاق علم کے قائل نہیں ہیں انہوں نے لفظ علم کو متواتر کیساتھ مخصوص کردیا ہے اور متواتر کے علاوہ ان کے نزدیک سب ظنی ہیں مگر وہ بھی اس بات کے منکر نہیں ہیں کہ جو خبر قرائن کیساتھ مقترن ہو وہ دوسری کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔

اخبارِ آحاد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے یا بدیہی؟

حافظؒ یہاں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ اخبار آحاد (مشہور، عزیز، غریب) علم یقینی کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں؟ اس میں دو قول نقل کیے گئے ہیں:

۱)......قول مختار یہ ہے کہ اخبار احاد جب قرائن حالیہ یا دلالت خارجیہ کے ساتھ منضم ہوتی ہیں تو اس وقت ان اخبار آحاد سے قرائن کیساتھ انضمام کی وجہ سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے مگر یہ علم علم نظری ہوتا ہے۔

۲)......دوسرا قول (جوکہ غیر مختار ہے) یہ ہے کہ اخبار آحاد محض ظنی ہیں ان سے کسی قسم کے علم اور یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ علم اور یقین تو بس خبر متواتر ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں اقوال میں حقیقی اختلاف نہیں بلکہ یہ لفظی اختلاف ہے اور اختلاف لفظی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے نظر و استدلال سے حاصل شدہ علم پر علم یقینی کا اطلاق کیا ہے تو انہوں نے اسے نظری کیساتھ مقید کردیا کیونکہ علم یقینی بدیہی تو صرف خبر متواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

اور جو حضرات اخبار آحاد سے حاصل ہونے والے فائدہ پر علم کے اطلاق کو جائز اور درست نہیں سمجھتے، ان کے نزدیک علم یقینی کا اطلاق صرف اس پر ہوگا جوکہ متواتر سے حاصل ہوتا ہے باقی سب اخبار ظنی ہیں ان سے حاصل شدہ علم یقینی نہیں بلکہ علم ظنی ہے۔

مگر منکرین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ وہ اخبار آحاد جو قرائن کیساتھ منضم ہوں وہ ان اخبار آحاد پر مقدم اور راجح ہوتی ہیں جو اخبار آحاد قرائن سے خالی ہوتی ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْخَبَرُ الْمُحْتَفُّ بِالْقَرَائِنِ أَنْوَاعٌ: مِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ فِيْ صَحِيْحَيْهِمَا مِمَّا لَمْ يَبْلُغْ حَدَّ التَّوَاتُرِ فَإِنَّهُ احْتَفَّ بِهِ قَرَائِنُ: مِنْهَا

جَلَالَتُهُمَا فِيْ هٰذَا الشَّاْنِ وَ تَقَدُّمُهُمَا فِيْ تَمْيِيْزِ الصَّحِيْحِ عَلٰى غَيْرِهِمَا وَ تَلَقِّى الْعُلَمَاءِ لِكِتَابَيْهِمَا بِالْقُبُوْلِ وَهٰذَا التَّلَقِّىْ وَحْدَهٗ أَقْوٰى فِيْ إِفَادَةِ الْعِلْمِ مِنْ مُجَرَّدِ كَثْرَةِ الطُّرُقِ الْقَاصِرَةِ عَنْ حَدِّ التَّوَاتُرِ إِلَّا أَنَّ هٰذَا يَخْتَصُّ بِمَا لَمْ يَنْتَقِدْهُ أَحَدٌ مِنَ الْحُفَّاظِ مِمَّا فِي الْكِتَابَيْنِ وَ بِمَا لَمْ يَقَعِ التَّخَالُفُ بَيْنَ مَدْلُوْلَيْهِ مِمَّا وَقَعَ فِي الْكِتَابَيْنِ حَيْثُ لَاتَرْجِيْحَ لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يُفِيْدَ الْمُتَنَاقِضَانِ الْعِلْمَ بِصِدْقِهِمَا مِنْ غَيْرِ تَرْجِيْحٍ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ وَمَاعَدَا ذٰلِكَ فَالْإِجْمَاعُ حَاصِلٌ عَلٰى تَسْلِيْمِ صِحَّتِهٖ۔

ترجمہ: وہ خبر جس کیساتھ قرائن ملحق ہوتے ہیں وہ کئی اقسام پر ہے، ان میں سے ایک قسم وہ ہے جس کو شیخین (بخاری و مسلم) نے اپنی صحیحین میں ذکر کیا ہو بشرطیکہ وہ حد تواتر تک نہ پہنچی ہو کیونکہ اس کیساتھ کئی خارجی قرائن ہوتے ہیں، ان (قرائن) میں سے شیخین کی باب میں جلالت وعظمت اور صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے میں ان دونوں کا تقدم اور علماء کا انکی کتب کو قبولیت سے نوازنا (وغیرہ شامل ہیں) محض یہ تلقی بالقبول علم کے افادہ میں ان طرق سے اقوی ہے جو طرق حد تواتر سے کم ہیں مگر یہ قرینہ خاص انکی کتب میں موجود اس خبر کیساتھ خاص ہے جس پر حفاظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی ہو اور ان کے مدلول کے مابین تخالف بھی نہ ہو بایں طور کہ کوئی ترجیح بھی نہ ہو کیونکہ متناقضین سے ایک کی دوسرے پر ترجیح کے بغیر علم کا افادہ محال ہے اور جو اس کے علاوہ ہے اس کی صحت کو تسلیم کرنے پر اجماع ہے۔

خبر محتف بالقرائن کی اقسام

پہلی قسم: شیخین کی خبر غیر متواتر:

یہاں سے حافظؒ خبر محتف کی اقسام کا تذکرہ فرمار ہے ہیں۔ اس مذکورہ عبارت میں ان میں سے پہلی قسم کا ذکر ہے، خبر محتف بالقرائن کی پہلی قسم وہ خبر ہے کہ جس خبر کو شیخین امام بخاری اور امام مسلم دونوں نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہو بشرطیکہ وہ خبر حد تواتر سے کم ہو یعنی متواتر نہ ہو اور اس خبر پر کسی حافظ (ناقد) نے تنقید نہ کی ہو اور اس کے مدلول میں تخالف وتناقض نہ ہو لہذا

ایسی خبر واحد جس کو بخاری ومسلم نے ذکر کیا ہو وہ مفید علم نظری ہوگی کیونکہ اس کے ساتھ مندرجہ ذیل خارجی قرائن بھی موجود ہوتے ہیں:

۱)...... علم حدیث میں شیخین امام بخاری اور امام مسلم کی جلالت وعظمت۔
۲)...... حدیث صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے میں ان دونوں حضرات کا تقدم۔
۳)...... ان دونوں حضرات کی ان دونوں کتابوں (صحیح بخاری صحیح مسلم) کو علماء کا قبولیت سے نوازنا۔

ان خارجی قرائن کی موجودگی میں وہ خبر واحد ضرور مفید علم نظری ہوگی۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کی دونوں کتابوں کو علماء امت نے ایسی تلقی بالقبول کے ساتھ نوازا کہ صرف یہ تلقی بالقبول ہی ان طرق کثیرہ سے مفید علم ہونے میں اقوی ہے جو طرق حد تواتر سے کم ہوں، حافظؒ نے پہلی شرط یہ لگائی ہے کہ شیخین کی ذکر کردہ حدیث پر کسی حافظِ حدیث نے تنقید نہ کی ہو لہذا جس حدیث پر کسی معتمد حافظ کی تنقید موجود ہو وہ خبر واحد مفید علم یقینی نہیں ہوگی، حفاظ حدیث نے بخاری کی ایک سو دس احادیث پر تنقید فرمائی ہے اور مسلم کی ایک سو بتیس احادیث پر تنقید کی ہے، اور تنہا بخاری کی اٹھتر ہیں اور سو مسلم کی ہیں اور بتیس دونوں کی مشترک ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان احادیث پر جرح ونقد کا جواب مقدمہ ہدی الساری میں دیا ہے اور بعض احادیث پر تنقید کو قبول کیا ہے۔

حافظؒ نے دوسری شرط یہ بھی لگائی ہے کہ ان کے مدلول میں ایسا تناقض نہ ہو کہ جس میں ترجیح بھی نہ دی گئی ہو، یہ شرط اس لئے لگائی ہے کہ دو ایسی احادیث جن کے مدلول متناقض ہوں اور ان میں ترجیح بھی نہ ہو تو ایسے متناقض سے علم کا افادہ محال ہے جب اس سے علم کا افادہ محال ہے تو اس متناقض المدلول کے نہ ہونے کی شرط لگائی گئی ہے، حاصل بحث یہ ہوا کہ شیخین کی ذکر کردہ اخبار آحاد جو حفاظ ناقدین کی جرح اور مذکورہ تعارض وتناقض سے خالی ہوں وہ اخبار آحاد اجماعا مفید علم نظری ہیں۔

اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شیخین کی احادیث پر مفید علم نظری ہونے کے اعتبار سے اجماع نہیں ہے بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے؟ آنے والی عبارت میں حافظؒ اسی شبہ اور اس کے حل کو ذکر فرمائیں گے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ قِيلَ إِنَّمَا اتَّفَقُوْا عَلٰى وُجُوْبِ الْعَمَلِ بِهٖ لَا عَلٰى صِحَّتِهٖ مَنَعْنَاهُ

وَسَنَدُ الْمَنَعِ أَنَّهُمْ مُتَّفِقُوْنَ عَلٰى وُجُوْبِ الْعَمَلِ بِكُلِّ مَاصَحَّ وَلَوْلَمْ يُخْرِجُهُ الشَّيْخَانِ فَلَمْ يَبْقَ لِلصَّحِيْحَيْنِ فِيْ هٰذَا مَزِيَّةٌ وَالْإِجْمَاعُ حَاصِلٌ عَلٰى أَنَّ لَهُمَا مَزِيَّةً فِيْمَا يَرْجِعُ إِلٰى نَفْسِ الصِّحَّةِ وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِإِفَادَةِ مَاأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ الْعِلْمَ النَّظَرِيَّ الْأُسْتَاذُ أَبُوْإِسْحَاقَ الْإِسْفَرَائِيْنِيُّ وَمِنْ أَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ أَبُوْعَبْدِاللّٰهِ الْحُمَيْدِيُّ وَأَبُوْ الْفَضْلِ بْنُ طَاهِرٍ وَغَيْرُهُمَا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ الْمَزِيَّةُ الْمَذْكُوْرَةُ كَوْنُ أَحَادِيْثِهِمَا أَصَحَّ الْحَدِيْثِ۔

ترجمہ: اگر یہ کہا جائے کہ بلاشبہ علماء امت نے (صحیحین کی ذکر کردہ) حدیث کے وجوب العمل ہونے پر اتفاق کیا ہے نہ کہ اس کی صحت پر، تو ہم اس شبہ پر منع وارد کریں گے اور منع کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ہر حدیث کے واجب العمل ہونے پر اتفاق کیا ہے اگر چہ اس حدیث کو شیخین نے ذکر نہ کیا ہو تو اس صورت میں صحیحین کی اس باب میں کوئی خصوصیت نہیں ہے اور اس بات پر اجماع ہے کہ صحیحین کیلئے ایسی خصوصیت ثابت ہے کہ جس کا تعلق نفس صحت کیساتھ ہے اور جن لوگوں نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ شیخین کی تخریج کردہ احادیث مفید علم نظری ہوتی ہیں ان میں استاد ابو اسحاق اسفرائنی، ائمہ حدیث میں سے ابو عبداللہ حمیدی اور ابوالفضل بن طاہر وغیرہ شامل ہیں اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ مذکورہ خصوصیت سے صحیحین کی احادیث کا اصح الحدیث ہونا مراد ہو۔

صحیحین کی احادیث پر صحیح ہونے کے لحاظ سے اتفاق ہے یا نہیں؟

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ شیخین کی ذکر کردہ احادیث کے صرف واجب العمل ہونے پر علماء امت نے اتفاق کیا ہے لیکن ان کی احادیث کے صحیح ہونے پر تو اتفاق نہیں ہوا کہ جس کی وجہ سے ان کی اخبار آحاد علم نظری کا فائدہ دیں ؟۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ہم اس اعتراض کو تسلیم نہیں کرتے، اس لئے کہ علماء امت نے اجماع کے ذریعہ ہر اس خبر کو واجب العمل قرار دیا ہے جو صحیح ہو اگر چہ اس خبر صحیح کو شیخین نے ذکر ہی نہ کیا ہو یعنی ہر حدیث صحیح خواہ وہ کسی بھی کتاب میں ہو جب اس کی صحت کا یقین ہو جائے تو وہ حدیث واجب العمل ہے، لہذا علماء کا اجماع صحیحین کی احادیث کی صحت پر ہے اور یہی ان کی خصوصیت

ہے ورنہ صحیحین کیلئے کسی قسم کی کوئی خصوصیت باقی نہیں رہتی بلکہ دوسری کتب میں موجود احادیث صحیحہ بھی واجب العمل ہیں، اس میں کسی کو امتیاز حاصل نہیں ہے۔

پس اسی وجہ سے یوں کہا جائے گا کہ صحیحین کی خصوصیت پر جو اجماع ہوا ہے وہ اعلی درجہ کی صحت کے اعتبار سے ہے، واجب العمل ہونے کے لحاظ سے نہیں ہے چنانچہ درج ذیل حضرات نے اس کی صراحت کی ہے:

۱)......استاد ابو اسحاق اسفرائنی (المتوفی: ۴۱۸ھ)

۲)......امام الحدیث ابو عبد اللہ حمیدی (المتوفی: ۴۸۸ھ)

۳)......ابو الفضل بن طاہر (المتوفی: ۵۰۷ھ)

ویحتمل أن یقال ......الخ: اس عبارت میں ایک اعتراض ذکر فرما رہے ہیں کہ صحیحین کو دوسروں پر جو خصوصیت حاصل ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی احادیث سب قطعی ہیں بلکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئیگا کہ ان کی احادیث دوسروں کی بنسبت اصح ہیں حالانکہ یہاں ان کی قطعیت کا اثبات مقصود ہے جو کہ حاصل نہیں ہوا۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو بخاری و مسلم کی علی الاطلاق دوسروں پر مقدم قرار دیا ہے، یہ قابل تسلیم نہیں چنانچہ محقق ابن ہمام اس بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر حدیث بخاری میں ہے تو تنہاء بخاری کی حدیث کو صرف اس وجہ سے ترجیح نہیں ہوگی کہ وہ بخاری کی ہے بلکہ خارج سے کوئی وجہ ترجیح بھی تلاش کی جائے گی اور جس شخص نے یہ کہا ہے کہ احادیث میں سب سے زیادہ وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں ہے یہ بات قابل تقلید نہیں۔ (فتح القدیر: ۱/ ۳۸۸)

لہذا حافظ ابن حجرؒ کا یہ کہنا کہ صحیحین میں مذکور ہونا یہ وجہ ترجیح ہے یہ قابل تسلیم نہیں ہے، انہوں نے یہ متعصب شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے کی ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْهَا الْمَشْهُوْرُ إِذَا كَانَتْ لَهُ طُرُقٌ مُبَايِنَةٌ سَالِمَةٌ مِنْ ضُعْفِ الرُّوَاةِ وَ الْعِلَلِ وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِإِفَادَتِهِ الْعِلْمَ النَّظْرِيَّ الْأُسْتَاذُ أَبُوْمَنْصُوْرِ الْبَغْدَادِيُّ وَالْأُسْتَاذُ أَبُوْبِكْرِ بْنُ فُوْرَكَ وَغَيْرُهُمَا۔

ترجمہ: اور ان میں سے ایک خبر مشہور ہے جبکہ اس کے تمام مختلف طرق رواۃ کے ضعف اور علل (قادحہ) سے محفوظ ہوں اور جن حضرات نے اس (مشہور) سے

علم نظری کے افادہ کی صراحت کی ہے ان میں استاذ ابو منصور بغدادی اور استاد ابو بکر فورک وغیرہ شامل ہیں۔

دوسری قسم: خبر مشہور بطرق کثیرہ

خبر محتف بالقرائن کی پہلی قسم تو "ما أخرجه الشيخان" تھی جس کا بیان مکمل ہوگیا، اب یہاں سے خبر محتف بالقرائن کی دوسری قسم ''خبر مشہور'' کو بیان فرما رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ وہ خبر مشہور جس کے کئی طرق ہوں اور وہ طرق مبائن اور مختلف ہوں اور وہ طرق مختلفہ رواۃ کے اسباب ضعف اور علل قادحہ وغیرہ سے محفوظ ہوں تو ایسی خبر مشہور (جو کہ خبر واحد ہے) علم نظری کا فائدہ دے گی۔

علماء امت نے اس خبر مشہور کے مفید علم نظری ہونے کی صراحت کی ہے، ان علماء میں سرفہرست استاد ابو منصور بغدادی (المتوفی: ۴۲۹ھ) اور استاد ابو بکر فورک (المتوفی: ۴۰۶ھ) ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْهَا: الْمُسَلْسَلُ بِالْأَئِمَّةِ الْحُفَّاظِ الْمُتْقِنِيْنَ حَيْثُ لَايَكُوْنُ غَرِيْبًا كَالْحَدِيْثِ الَّذِیْ يَرْوِيْهِ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيُشَارِكُهٗ فِيْهِ غَيْرُهٗ عَنِ الشَّافِعِیِّ وَيُشَارِكُهٗ فِيْهِ غَيْرُهٗ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَإِنَّهٗ يُفِيْدُ الْعِلْمَ عِنْدَ سَامِعِهٖ بِالْإِسْتِدْلَالِ مِنْ جِهَةِ جَلَالَةِ رُوَّاتِهٖ وَ أَنَّ فِيْهِمْ مِنَ الصِّفَاتِ اللَّائِقَةِ الْمُوْجِبَةِ لِلْقُبُوْلِ مَايَقُوْمُ مَقَامَ الْعَدَدِ الْكَثِيْرِ مِنْ غَيْرِهِمْ۔ وَلَايَتَشَكَّكُ مَنْ لَهٗ أَدْنٰی مُمَارَسَةٍ بِالْعِلْمِ وَأَخْبَارِ النَّاسِ أَنَّ مَالِكًا مَثَلًا لَوْشَافَهَهٗ بِخَبَرٍ لَعَلِمَ أَنَّهٗ صَادِقٌ فِيْهِ فَإِذَا انْضَافَ إِلَيْهِ أَيْضًا مَنْ هُوَ تِلْكَ الدَّرَجَةَ اِزْدَادَ قُوَّتُهٗ وَبَعُدَ عَنْ مَايَخْشٰی عَلَيْهِ مِنَ السَّهْوِ۔

ترجمہ: اور ان میں سے ایک وہ خبر ہے جس کی سند میں مسلسل ائمہ حفاظ متقنین رواۃ ہوں بایں طور کہ وہ خبر خبر غریب نہ ہو مثلاً: ''وہ حدیث جس کو امام احمد بن حنبل نے حضرت امام شافعی سے روایت کیا اور ان سے روایت میں ان کے ساتھ کوئی اور راوی بھی شریک ہے، پھر امام شافعی نے اس حدیث کو امام مالک بن انس سے روایت کیا اور اس کی روایت میں ان کے ساتھ ایک اور راوی بھی شریک ہوگیا۔۔۔ جلم جرّ'' تو یہ حدیث اپنے رواۃ کی جلالت شان کی وجہ سے سامع کو علم

نظری کا فائدہ دے گی اور بلاشبہ ان میں ایسی صفات موجود ہیں جو کہ قبولیت کے لائق ہیں اور وہ رواۃ کے جم غفیر کے مساوی ہیں۔ ترجمہ: اور وہ آدمی اس میں کوئی شک نہیں کرے گا کہ جس کو علم سے اور لوگوں کے حالات سے کچھ واقفیت ہو کہ مثلاً امام مالکؒ جب اس کو آمنے سامنے ایک خبر دیں تو وہ یقین سے جان لے گا کہ وہ اس میں سچے ہیں پھر جب ان کیساتھ ان کا ہم منصب آدمی مل جائے تو اس کی قوت میں اضافہ ہوجائیگا اور ان پر سھو ونسیان کا اندیشہ بھی نہیں رہے گا۔

تیسری قسم: مسلسل بالحفاظ:

یہاں خبر محتف بالقرائن کی تیسری قسم کا تذکرہ فرمارہے ہیں کہ تیسری قسم وہ خبر ہے جس کی سند میں مسلسل امام اور حفاظ موجود ہوں اور سند کے ہر مرحلہ میں اس امام کیساتھ کوئی دوسرا راوی بھی شریک ہو گویا کہ سند کے ہر مرحلہ میں دو دو راوی ہونگے دو سے کم نہیں، اسی وجہ سے حافظؒ نے "حیث لایکون غریبا" کی قید کی صراحت کی ہے، اب حاصل یہ ہوا کہ وہ خبر واحد غیرِ غریب جس کے طریق اور سند کے ہر طبقہ میں بالترتیب کوئی امام حافظ مع ایک شریک راوی کے موجود ہو تو ایسی خبر واحد علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک روایت ہے جس کے اول راوی حضرت مالک بن انس وغیرہ ہیں، اس کے بعد ان سے روایت کرنے والے دو راوی حضرت امام شافعی اور ایک شخص ہیں، اس کے بعد امام شافعی سے روایت کرنے والے دو راوی حضرت امام احمد بن حنبل اور ایک شخص ہیں، تو اس حدیث کی سند کے ہر مرحلہ میں ایک ایک جلیل القدر امام موجود ہے تو ایسی خبر واحد بھی علم نظری کا فائدہ دے گی کیونکہ اس خبر کے رواۃ ائمہ عظام ہیں تو ان کی جلالت قدر اور عظمت شان اس خبر کے مفید علم نظری ہونے کا قرینہ ہے، اس لئے کہ ان میں ایسی صفات رفیعہ موجود ہیں کہ ان صفات کی وجہ سے اس خبر کے ہر مرحلہ کے دو راوی رواۃ کے بہت بڑے مجمع کے قائم مقام ہیں مگر یہ بات یاد رہے کہ اس قسم کا تعلق حدیث غریب سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق صرف خبر مشہور اور خبر عزیز سے ہے۔

مسلسل بالحفاظ کے مفید علم نظری ہونے کی وجہ:

گذشتہ عبارت میں حافظؒ نے مسلسل بالحفاظ کی جو مثال ذکر فرمائی تھی اس عبارت میں اس

کی مزید توضیح فرما رہے ہیں کہ جس آدمی کو علم میں کچھ مہارت حاصل ہو اور اخبارِ عوام سے شدبد ہو تو وہ آدمی اس میں کوئی شک نہیں کرے گا کہ اگر امام مالک اس کو کوئی خبر آمنے سامنے دیتے ہیں تو وہ فوراً جان لیتا ہے کہ یہ امام اس خبر میں صادق اور سچے ہیں کیونکہ وہ اتنے جلیل القدر امام ہیں کہ ان سے صدق اور سچائی کے علاوہ ممکن نہیں ہے تو امام مالکؒ کیساتھ اسی خبر کی روایت میں ان کا ہم مرتبہ ایک اور جلیل القدر امام بھی شریک ہو جائے تو اس خبر کی صداقت کی قوت میں مزید اضافہ ہو جائیگا کہ وہ سہو ونسیان کے اندیشہ سے بھی بعید ہو جائیگا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَهٰذِهِ الْأَنْوَاعُ الَّتِیْ ذَكَرْنَاهَا لَایَحْصُلُ الْعِلْمَ بِصِدْقِ الْمُخْبِرِ مِنْهَا إِلَّا لِلْعَالِمِ بِالْحَدِیْثِ الْمُتَبَحِّرِ فِیْهِ الْعَارِفِ بِأَحْوَالِ الرُّوَّاةِ الْمُطَّلِعِ عَلٰی الْعِلَلِ وَكَوْنُ غَیْرِهٖ لَایَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بِصِدْقِ ذٰلِكَ لِقُصُوْرِهٖ عَنِ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُوْرَةِ لَایَنْفِیْ حُصُوْلَ الْعِلْمِ لِلْمُتَبَحِّرِ الْمَذْكُوْرِ وَ مَحَصَّلُ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ الَّتِیْ ذَكَرْنَاهَا أَنَّ الْأَوَّلَ یَخْتَصُّ بِالصَّحِیْحَیْنِ وَالثَّانِیْ بِمَالَهٗ طُرُقٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَالثَّالِثُ بِمَارَوَاهُ الْأَئِمَّةُ وَیُمْكِنُ اجْتِمَاعُ الثَّلَاثَةِ فِیْ حَدِیْثٍ وَاحِدٍ فَلَایُبْعَدُ حِیْنَئِذٍ الْقَطْعُ بِصِدْقِهٖ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ: یہ انواع جن کو ہم نے ذکر کیا ہے ان سے صدق خبر کا علم اسی آدمی کو حاصل ہوگا جو حدیث کا عالم، فن حدیث میں متبحر، احوال رواۃ سے باخبر اور علل حدیث سے خوب واقف ہو اور اس کے علاوہ کو (جو کہ ان اوصاف سے قاصر اور خالی ہیں) ان سے صدق خبر کا علم حاصل نہ ہونے سے مذکورہ اوصاف کے حامل کو بھی علم حاصل ہونے کی نفی نہیں ہوتی، جن تین اقسام کا ذکر ہم نے کیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی قسم صحیحین کیساتھ خاص ہے، دوسری قسم اس خبر کیساتھ مختص ہے جس کے طرق متعدد ہوں جبکہ تیسری قسم وہ ہے جس کو ائمہ حفاظ نے روایت کیا ہو مگر ان تینوں اقسام کا ایک حدیث میں جمع ہونا ممکن ہے اس وقت اس خبر کے صدق کی قطعیت کوئی بعید امر نہیں ہے۔

خبر محتف بالقرائن سے کس کو علم ہوگا؟

اس عبارت میں حافظؒ تین باتیں ذکر کرنا چاہتے ہیں ایک یہ بات ہے کہ مذکورہ انواع سے

کس آدمی کو علم حاصل ہوگا اور کس کو علم حاصل نہیں ہوگا؟، اور دوسری بات یہ کہ ان انواع کا خلاصہ اور لب لباب کیا ہے؟، تیسری بات یہ کہ مذکورہ تینوں اقسام ایک حدیث میں جمع ہوسکتی ہیں یا نہیں؟

پہلی بات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان انواع واقسام سے اس آدمی کو علم حاصل ہوگا جو مندرجہ ذیل اوصاف اربعہ کا حامل ہو:

۱)......علم حدیث کا عالم ہو۔
۲)......فن حدیث میں تبحر رکھتا ہو۔
۳)......راویوں کے حالات سے باخبر ہو۔
۴)......علل حدیث سے آشنا اور واقف ہو۔

جو آدمی ان اوصاف اربعہ کا حامل ہوگا اسے خبر محتف بالقرائن کی مذکورہ انواع ثلاثہ سے علم حاصل ہوگا اس کے علاوہ کسی آدمی کو ان سے علم کا فائدہ نہ ہوگا مگر اس بے خبر آدمی کو علم کا فائدہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس عالم اور متبحر کو بھی علم حاصل نہ ہو بلکہ اس عالم کو ان سے ضرور علم حاصل ہوگا۔

خبر محتف بالقرائن کی بحث کا خلاصہ:

دوسری بات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان انواع کی بحث کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ خبر محتف بالقرائن کی کل تین اقسام ہیں:

۱)......پہلی قسم کا تعلق خاص اس خبر واحد کیساتھ ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہو۔
۲)......دوسری قسم خبر مشہور کیساتھ مختص ہے، یعنی جس کے کئی طرق ہوں اور حد تواتر سے کم ہوں۔
۳)......تیسری قسم وہ خبر واحد ہے جس کی سند کے ہر مرحلہ میں ائمہ اور حفاظ ہوں اور ان کیساتھ ہر مرحلہ میں کوئی دوسرا راوی بھی شریک ہو گویا اس کی سند کے ہر مرحلہ میں کم از کم دو راوی ضرور ہونگے اس سے معلوم ہوا کہ اس تیسری قسم میں خبر غریب داخل نہیں بلکہ وہ اس سے خارج رہے گی۔

تینوں اقسام کے اجتماع کی صورت اور حکم:

تیسری بات یہ ذکر فرمائی ہے کہ یہ تینوں اقسام کسی ایک خبر واحد میں بھی جمع ہوسکتی ہیں اس صورت میں اس خبر واحد سے صدق خبر کی قطعیت میں کوئی شک نہیں رہیگا اور اس سے علم کا افادہ بطریق احسن ہوگا مثلاً ایک خبر واحد ہے جس کے متعدد طرق ہیں اور اس کے ہر مرحلہ میں راوی امام اور حافظ بھی ہے اور اسے شیخین نے ذکر کیا ہے تو اس لحاظ سے یہ تینوں اقسام ایک ہی خبر میں جمع ہوگئی ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الْغَرَابَةُ إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ فِيْ أَصْلِ السَّنَدِ أَيْ فِيْ مَوْضَعِ الَّذِيْ يَدُوْرُ الْإِسْنَادُ عَلَيْهِ وَيَرْجِعُ وَلَوْ تَعَدَّدَتِ الطُّرُقُ إِلَيْهِ وَهُوَ طَرَفُهُ الَّذِيْ فِيْهِ الصَّحَابِيُّ أَوْ لَايَكُوْنُ كَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُوْنَ التَّفَرُّدُ فِيْ أَثْنَائِهِ كَأَنْ يَرْوِيَهُ عَنِ الصَّحَابِيِّ أَكْثَرُ مِنْ وَاحِدٍ ثُمَّ يَتَفَرَّدُ بِرِوَايَتِهِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَخْصٌ وَاحِدٌ۔

ترجمہ: پھر غرابت یا تو اصل سند میں ہوگی یعنی اس جگہ ہوگی جو اسناد کا محور اور مدار ہے اگر چہ طرق متعدد ہوجائیں اور وہ سند کا وہ مرحلہ ہے کہ جس میں صحابی ہوتا ہے یا اس طرح نہیں ہوگا بایں طور کہ تفرد اور غرابت اسناد کے درمیان میں ہوگی جیسا کہ اس روایت کو صحابی سے روایت کرنے والے ایک سے زائد ہوں مگر ان میں سے ایک راوی متفرد ہوگیا۔

غرابت کی اقسام:

حافظؒ اس عبارت میں غرابت اور تفرد کی اقسام بیان فرما رہے ہیں، اس بحث کا تعلق ماقبل میں بیان کردہ اخبار احاد کی تین اقسام میں سے آخری قسم خبر غریب سے ہے، فرمایا کہ غرابت کی دو قسمیں ہیں: (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

ان دونوں کی وجہ حصر یہ ہے کہ تفرد اور غرابت یا تو اصل سند میں صحابی کے بعد تابعی کے مرحلہ میں ہوگا یا تابعی کے مرحلہ کے بعد سند کے درمیان میں ہوگا، پہلی صورت کی غرابت کو فرد مطلق کہتے ہیں، جبکہ دوسری صورت کی غرابت کو فرد نسبی کہتے ہیں، ان دو قسموں کے علاوہ ہم

پہلے غرابت کی دواور قسمیں بھی خبر غریب کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں ان میں سے ایک قسم ''فرد سنداومتنا'' اوردوسری قسم ''فرد سندالا متنا'' ہے۔

یہاں حافظؒ کی ذکرکردہ عبار ''وھو طرفہ الذی فیہ الصحابی'' ذرا غور طلب ہے، اس عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہورہا ہے کہ اس سے سند کا وہ مرحلہ مراد ہے کہ جس میں صحابی ہوتا ہے یعنی اگر صحابی کے درجہ اور مرحلہ میں تفرد پایا جائے تو وہ غریب مطلق ہے مگر یہ ظاہری مفہوم درست نہیں ہے اور یہ یہاں مراد بھی نہیں ہے، چنانچہ ملاعلی القاری تحریر فرماتے ہیں:

> ''وأما إنفراد الصحابی عن النبی فلیس غرابة اذ لیس فی الصحابة ما یوجب قدحا فإنفراد الصحابی یوجب تعادل تعدد غیرہ بل یکون أرجح'' (شرح ملاعلی قاری: ۲۳۳)

ملاعلی قاری کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم سے روایت کرنے میں اگر کوئی صحابی اکیلا ہو تو اس صحابی کے تنہا ہونے کی وجہ سے وہ روایت غریب نہیں بنے گی کیونکہ صحابہ میں باعثِ قدح کوئی امر نہیں ہے بلکہ صحابی کا اکیلا ہونا دوسروں کے جم غفیر کے برابر بلکہ ان سے بھی راجح ہوتا ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ صحابی کے درجہ میں تفرد سے وہ حدیث غریب نہیں ہوگی۔

اس کے بعد ملاعلی قاری حافظؒ کے شاگرد علامہ قاسم کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''قال التلمیذ: طرفہ الذی فیہ الصحابی قال المصنف الذی یروی عن الصحابی وھو التابعی وانما لم یتکلم فی الصحابی لأن المقصود مایترتب علیہ من القبول والرد والصحابة کلھم عدول'' (ایضا)

علامہ قاسم کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ حافظؒ نے اپنے قول ''طرفہ الذی فیہ الصحابی'' کے بارے میں فرمایا کہ اس سے وہ راوی مراد ہے جو صحابی سے روایت کرے اور وہ تابعی ہوتا ہے، اس میں صحابی (کے تفرد) کے بارے میں کلام اس لئے نہیں ہوتا کہ یہاں روایت کو قبول یا رد کرنے کو بیان کرنا مقصود ہے اور اصحاب رسول تو سارے کے سارے عدول ہیں ان میں کوئی سبب قدح نہیں ہے، اسی طرح علامہ ابن الصلاح بھی فرماتے ہیں کہ صحابی کا اکیلا ہونا اس حدیث کے غریب ہونے پر دال نہیں ہے، آخر میں ملاعلی قاری فرماتے ہیں کہ ''طرفہ الذی اراد بہ التابعی'' کہ اس سے صحابی مراد نہیں بلکہ تابعی مراد ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَالْأَوَّلُ الْفَرْدُ الْمُطْلَقُ كَحَدِيْثِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَ عَنْ هِبَتِهٖ تَفَرَّدَ بِهٖ عَبْدُاللهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَقَدْ يَنْفَرِدُ بِهٖ رَاوٍ عَنْ ذٰلِكَ الْمُنْفَرِدِ كَحِدِيْثِ شُعَبِ الْإِيْمَانِ تَفَرَّدَ بِهٖ أَبُوْصَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ وَتَفَرَّدَ بِهٖ عَبْدُ اللهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ أَبِیْ صَالِحٍ وَ قَدْ يَسْتَمِرُّ التَّفَرُّدُ فِیْ جَمِيْعِ رُوَاتِهٖ أَوْ أَكْثَرِهِمْ وَفِیْ مُسْنَدِ الْبَزَّارِ وَالْمُعْجَمِ الْأَوْسَطِ لِلطَّبَرَانِیِّ أَمْثِلَةٌ كَثِيْرَةٌ لِذٰلِكَ ۔

ترجمہ: پہلی قسم فرد مطلق ہے جیسے بیع الولاء اور ہبۃ الولاء سے منع کرنے والی حدیث ہے کہ اس میں ابن عمر سے عبداللہ بن دینار متفرد ہیں پھر اس متفرد سے روایت کرنے والا راوی بھی متفرد ہے، شعب الایمان کی حدیث کی طرح کہ اس میں حضرت ابو ہریرہ سے ابو صالح متفرد ہے پھر ابو صالح سے عبداللہ بن دینار متفرد ہے پھر یہ تفرد اس حدیث کے تمام رواۃ یا اکثر میں برابر جاری رہا، اس قسم کی مثالیں مسند بزار اور طبرانی کی معجم اوسط میں بہت زیادہ ہیں۔

فرد مطلق کی مثال:

اس عبارت میں حافظؒ "فرد مطلق کی مثالیں دے رہے ہیں اور جن کتب میں انکی مثالیں موجود ہیں انکا بھی تذکرہ کریں گے، فرد مطلق کی مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث مرفوع

"الولاء لحمة کلحمة النسب لایباع ولایوھب ولایورث"

اس کی مثال ہے کہ اس روایت میں نبی کریم سے روایت کرنے والے صحابی حضرت عبداللہ بن عمر ہیں پھر ان سے روایت کرنے والے متفرد اور تنہا عبداللہ بن دینار ہیں اور یہ عبداللہ بن دینار تابعی کے درجہ میں اصل سند میں متفرد ہیں لہذا یہ حدیث فرد مطلق کی مثال ہے۔

اسکی دوسری مثال حدیث شعب الایمان ہے:

"الإیمان بضع وسبعون شعبة فأفضلها قول لاإله إلا الله وأدناها إماطة الأذی عن الطریق ۔ ۔ ۔" (الحدیث)

اس حدیث کو حضور اکرم ﷺ سے حضرت ابو ہریرہؓ روایت فرماتے ہیں مگر ان سے روایت کرنے والے راوی تابعی کے درجہ میں یعنی اصل سند میں ابو صالح متفرد ہیں اس کے بعد ان سے روایت کرنیوالے راوی عبداللہ بن دینار بھی متفرد ہیں اور یہ تفرد آگے چلتا ہی رہا یہاں تک

کہ اس حدیث کے تمام رواۃ یا اکثر رواۃ متفرد ہیں اور چونکہ اس کی اصل سند درجہ تابعی میں تفرد موجود ہے لہذا یہ بھی فرد مطلق کی مثال ہے۔

حافظؒ نے فرمایا کہ دو چند مثالیں ہم نے ذکر کر دیں ہیں، جن کو مزید مثالوں کی ضرورت ہو وہ مسند بزار اور طبرانی کی معجم اوسط کی طرف مراجعت کریں وہاں اس کی کافی مثالیں موجود ہیں۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَالثَّانِیُ: اَلْفَرْدُ النِّسْبِیُّ سُمِّیَ نَسَبِیًّا لِکَوْنِ التَّفَرُّدِ فِیْهِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰی شَخْصٍ مُعَیَّنٍ وَإِنْ کَانَ الْحَدِیْثُ فِیْ نَفْسِهٖ مَشْهُوْرًا۔

ترجمہ: اور دوسری قسم فرد نسبی ہے، اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس حدیث میں تفرد کسی خاص متعین راوی کی نسبت سے پیدا ہوتا ہے اگر چہ وہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

فرد نسبی:

یہاں سے حافظؒ فرد کی دوسری قسم فرد نسبی کو بیان فرما رہے ہیں، یہ نسبی نون کے کسرہ اور سین کے سکون کیساتھ ہے، اس حدیث کو نسبی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی سند کے درمیان والے کسی خاص متعین راوی کی وجہ سے غرابت اور تفرد آتا ہے تو اس خاص راوی کی طرف نسبت کی وجہ سے اس کو نسبی کہتے ہیں یعنی اگر وہ راوی اس حدیث کی ایک سند میں تو متفرد ہے اور خاص اس سند کے لحاظ سے یہ حدیث غریب ہے مگر دوسرے طرق کی بناء پر وہ حدیث فی نفسہ خبر مشہور ہے، مثلاً ایک سند اس طرح ہے:

یروی الزھری عن سالم عن عبداللہ بن عمر حدیثاً'' اس حدیث کو امام زہریؒ سے ایک ہی راوی نے روایت کیا ہے، اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی شریک نہیں ہے مگر امام زہری کے استاد حضرت سالمؒ سے اس کو رواۃ کے ایک جم غفیر نے روایت کیا ہے، اسی طرح سالم کے شیخ عبداللہ بن عمر سے بھی متعدد رواۃ نے روایت کیا تو وہ حدیث امام زہری سے روایت کرنے والے متفرد راوی کی وجہ سے فرد نسبی ہے یعنی اس ایک خاص نسبت سے تفرد اور غرابت موجود ہے تاہم حضرت سالم سے روایت کرنے والے رواۃ کثیر اور عبداللہ بن عمرؓ کے متعدد رواۃ کی طرف دیکھیں تو یہ حدیث غریب نہیں بلکہ خبر مشہور ہے۔

وَيَقِلُّ اِطْلَاقُ الْفَرْدِيَّةِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْغَرِيْبَ وَالْفَرْدَ مُتَرَادِفَانِ لُغَةً وَاِصْطِلَاحًا إِلَّا أَنَّ أَهْلَ الإِصْطِلَاحِ غَايَرُوْا بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ كَثْرَةِ الإِسْتِعْمَالِ وَقِلَّتِهٖ فَالْفَرْدُ أَكْثَرُ مَايُطْلِقُوْنَ عَلَى الْفَرْدِ الْمُطْلَقِ وَالْغَرِيْبِ أَكْثَرُ مَايُطْلِقُوْنَهُ عَلَى الْفَرْدِ النِّسْبِيِّ وَهٰذَا مِنْ حَيْثُ اِطْلَاقِ الإِسْمِ عَلَيْهَا وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ اِسْتِعْمَالِهِمُ الْفِعْلَ الْمُشْتَقَّ فَلَايُفَرِّقُوْنَ فَيَقُوْلُوْنَ فِيْ الْمُطْلَقِ وَالنِّسْبِيِّ تَفَرَّدَ بِهٖ فُلَانٌ أَوْ أَغْرَبَ بِهٖ فُلَانٌ۔

ترجمہ: اور اس پر فردیت کا اطلاق بہت کم ہوتا ہے اس لئے کہ غریب اور فرد دونوں لغوی اور اصطلاحی اعتبار سے مترادف ہیں مگر اہل اصطلاح ان دونوں کے مابین کثرت استعمال اور قلت استعمال کے لحاظ سے مغایرت بتلاتے ہیں چنانچہ اکثر طور پر فرد کا اطلاق فرد مطلق پر کرتے ہیں اور اکثر طور پر غریب کا اطلاق فرد نسبی پر کرتے ہیں یہ فرق ان دونوں پر اسم کے اطلاق کے اعتبار سے ہے ورنہ فعل مشتق کے استعمال سے بھی وہ فرق نہیں کرتے لہذا فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کیلئے "تفرد به فلان" اور "أغرب به فلان" استعمال کرتے ہیں۔

فرد اور غرابت کا استعمال:

یہاں سے حافظؒ فرد اور غریب کے درمیان ترادف اور تغایر کے بارے میں تین باتیں بتا رہے ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ فرد اور غریب کے درمیان لغوی اور اصطلاحی لحاظ سے ترادف ہے لہذا ہر حدیث غریب کو فرد اور ہر حدیث فرد کو غریب کہہ سکتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ غرابت اور فرد سے بننے والے افعال مشتقہ میں بھی استعمال کے لحاظ سے ترادف اور تساوی ہے دونوں میں سے ہر ایک کیلئے "أغرب به فلان" اور "تفرد به فلان" استعمال ہوتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اسم کے اطلاق کے اعتبار سے کثرت استعمال اور قلت استعمال کے پیش نظر ان دونوں میں تغایر ہے کہ اکثر اوقات فرد مطلق کیلئے لفظ فرد استعمال کیا جاتا ہے اور فرد نسبی کیلئے اکثر طور پر غریب کا لفظ بولا جاتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَرِيْبٌ مِنْ هٰذَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمُنْقَطِعِ وَالْمُرْسَلِ هَلْ هُمَا مُتَغَايِرَانِ أَوْلَا ؟ فَأَكْثَرُ الْمُحَدِّثِيْنَ عَلَى التَّغَايُرِ لٰكِنَّهٗ عِنْدَ إِطْلَاقِ الإِسْمِ وَأَمَّا عِنْدَ اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ الْمُشْتَقِّ فَيَسْتَعْمِلُوْنَ الإِرْسَالَ فَقَطْ فَيَقُوْلُوْنَ أَرْسَلَهٗ فُلَانٌ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ مُرْسَلًا أَمْ مُنْقَطِعًا وَمِنْ ثَمَّ أَطْلَقَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِمَّنْ لَايُلَاحِظُ مَوَاقِعَ اسْتِعْمَالِهِمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِنَ الْمُحَدِّثِيْنَ أَنَّهُمْ لَايُغَايِرُوْنَ بَيْنَ الْمُرْسَلِ وَالْمُنْقَطِعِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ لِمَا حَرَّرْنَاهُ وَقَلَّ مَنْ نَبَّهَ عَلَى النُّكْتَةِ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ: اور اسی اختلاف کے قریب قریب ان کا مرسل اور منقطع میں بھی اختلاف ہے کہ وہ دونوں باہم مغایر ہیں یا نہیں؟ تو اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں مگر اس اسم کے اطلاق کے وقت، رہا فعل مشتق کے استعمال کے وقت تو وہ صرف ارسال ہی کو استعمال کرتے ہوئے ''أرسلہ فلان'' کہتے ہیں خواہ وہ خبر مرسل ہو یا منقطع ہو، اسی وجہ سے ایک سے زائد حضرات نے (جو کہ مواقع استعمال کا لحاظ نہیں رکھتے) اکثر محدثین کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع میں فرق نہیں کرتے، حالانکہ بات اس طرح نہیں ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، اور بہت ہی کم لوگ ہیں جو اس نکتہ پر مطلع ہوئے۔ واللہ أعلم بالصواب

تشریح:

حافظؒ نے جس طرح فرد اور غریب کے درمیان تساوی وتفریق سے متعلق گزشتہ عبارت میں فرمایا تھا اسی طرح اس عبارت میں مرسل اور منقطع کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں۔

ارسال اور انقطاع کا استعمال:

مرسل اور منقطع سے متعلق یہ بات بیان فرمائی ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک اسم کے اطلاق کے لحاظ سے ان دونوں میں تغایر اور تباین ہے، ان دونوں میں کسی کا دوسرے پر اطلاق نہیں ہو سکتا یعنی جس روایت کی سند میں ارسال ہو اس روایت پر جو اصطلاحی نام لیا جاتا ہے وہ مرسل ہی ہوتا ہے اس پر منقطع کا لفظ نہیں بولا جاتا، اسی طرح جس روایت کی سند میں انقطاع ہو اس پر جو اسم بولا جاتا ہے وہ منقطع ہی ہوتا ہے اس پر مرسل کا لفظ نہیں بولتے۔

البتہ ان سے بننے والے فعل مشتق کے استعمال کے لحاظ سے ان میں تغایر نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کا فعل مشتق استعمال نہیں ہوتا بلکہ صرف ارسال کا فعل مشتق استعمال ہوتا ہے خواہ وہ حدیث مرسل ہو یا منقطع ہو اور یوں کہتے ہیں: ارسله فلان" اور انقطاع کا فعل مشتق بالکل استعمال نہیں ہوتا لہذا "انقطعه فلان" استعمال نہیں ہوتا۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک مرسل اور منقطع کے درمیان مغایرت نہیں ہے بلکہ مساوات و ترادف ہے مگر ان حضرات کا یہ قول درست نہیں ہے، حافظؒ فرماتے ہیں کہ یہ حضرات ان لوگوں میں سے ہیں جو اسم کے استعمال کے مواقع سے ناواقف ہیں یا ان مواقع کو ملحوظ نہیں رکھتے، حالانکہ ان کے درمیان تغایر ہے ترادف نہیں ہے اسی وجہ سے حدیث مرسل پر لفظ منقطع کا اطلاق نہیں ہوتا اور حدیث منقطع پر لفظ مرسل کا اطلاق نہیں ہوتا اور ان حضرات کو مغالطہ اس بات سے لگا ہے کہ محدثین دونوں کیلئے فعل صرف ارسله استعمال کرتے ہیں انقطع کا فعل استعمال نہیں ہوتا، یعنی حدیث مرسل کیلئے بھی ارسله کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور حدیث منقطع کیلئے بھی ارسله کا فعل استعمال کرتے ہیں اس فعل کے استعمال کو دیکھ کر ان حضرات کو مغالطہ ہوا اور انہوں نے عدم مغایرت کو اکثر محدثین کی طرف منسوب کردیا۔ حافظؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایک ایسا نکتہ ہے کہ جس پر بہت ہی کم لوگ مطلع ہیں لہذا اسے خوب اچھی طرح سمجھنا چاہیے۔ واللہ أعلم بالصواب

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَخَبَرُ الْوَاحِدِ بِنَقْلِ عَدْلٍ تَامِّ الضَّبْطِ مُتَّصِلِ السَّنَدِ غَيْرِ مُعَلَّلٍ وَلَا شَاذٍّ هُوَ الصَّحِيحُ وَهٰذَا أَوَّلُ تَقْسِيمِ الْمَقْبُولِ إِلَى أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَشْتَمِلَ مِنْ صِفَاتِ الْقُبُولِ عَلَى أَعْلَاهَا أَوْ لَا، الْأَوَّلُ الصَّحِيحُ لِذَاتِهِ، وَالثَّانِي إِنْ وُجِدَ مَا يَجْبُرُ ذٰلِكَ الْقُصُورَ لِكَثْرَةِ الطُّرُقِ فَهُوَ الصَّحِيحُ أَيْضًا لَا لِذَاتِهِ وَحَيْثُ لَا جُبْرَانَ فَهُوَ الْحَسَنُ لِذَاتِهِ وَإِنْ قَامَتْ قَرِينَةٌ تُرَجِّحُ جَانِبَ قُبُولِ مَا يُتَوَقَّفُ فِيهِ فَهُوَ الْحَسَنُ أَيْضًا لٰكِنْ لَا لِذَاتِهِ۔

ترجمہ: اور خبر آحاد جب ایسے راوی کی نقل کے ساتھ آئے جو روایت میں عادل اور کامل الضبط ہو اس حال میں کہ اس خبر کی سند متصل ہو اور نہ اس کی سند میں علل قادحہ ہوں اور نہ شذوذ ہو تو یہ خبر صحیح ہے اور یہ مقبول کی پہلی تقسیم ہے جو چار

اقسام کی طرف منقسم ہے، اس لئے کہ وہ خبر یا تو قبولیت کی اعلی درجہ کی صفات پر مشتمل ہوگی یا نہیں، پہلی صورت میں وہ خبر صحیح لذاتہ ہے اور دوسری صورت میں اگر اس کے نقصان اور کمی کو پورا کرنے والی کوئی چیز موجود ہو مثلاً کثرت طرق وغیرہ تو وہ بھی صحیح ہے مگر لذاتہ نہیں (بلکہ لغیرہ) اور اگر اس نقصان اور کمی کو پورا کرنے والی کوئی چیز موجود نہ ہو تو وہ خبر حسن لذاتہ ہے اور اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو توقف والی خبر کی جانب قبولیت کو راجح قرار دے تو وہ بھی حسن ہے مگر لذاتہ نہیں (بلکہ لغیرہ)۔

اخبار آحاد کی دوسری تقسیم:

یہاں سے حافظؒ اخبار احاد (مشہور، عزیز اور غریب) کی دوسری تقسیم ذکر فرمارہے ہیں مگر خبر مقبول کی یہ پہلی تقسیم ہے، اس تقسیم میں خبر مقبول کی جن چار اقسام کا ذکر ہے وہ یہ ہیں:

۱)...... حدیث صحیح لذاتہ

۲)...... حدیث صحیح لغیرہ

۳)...... حدیث حسن لذاتہ

۴)...... حدیث حسن لغیرہ

ان اقسام کی وجہ حصر یہ ہے کہ حدیث قبولیت کی اعلی صفات اور درجات پر مشتمل ہوگی یا اعلی درجات وصفات پر نہیں بلکہ ادنی اور متوسط درجات پر مشتمل ہوگی، اگر وہ ادنی واوسط درجات پر مشتمل ہو تو اعلی درجہ سے جو کمی اور نقصان ہے اسکو کثرت طرق وغیرہ سے پورا کردیا گیا ہوگا یا اسکو پورا نہیں کیا گیا ہوگا یا اس میں کوئی قرینہ مرجحہ موجود ہوگا جو کہ جانب قبول کو راجح کریگا۔

پہلی صورت میں وہ حدیث صحیح لذاتہ ہے، دوسری صورت میں وہ صحیح لغیرہ ہے، تیسری صورت میں وہ حسن لذاتہ ہے جبکہ چوتھی صورت میں وہ حسن لغیرہ ہے۔

خبر مقبول اگر قبولیت کے اعلی درجات پر مشتمل ہوگی تو یہ ''خبر مقبول صحیح لذاتہ'' ہے۔

صفات قبول کے اوسط یا ادنی درجات پر مشتمل ہوگی تو اسکی تین صورتیں ہیں:

۱)...... اعلی درجہ سے جو نقصان اور کمی ہے اس کو کثرت طرق وغیرہ سے پورا کیا گیا ہوگا تو یہ ''خبر مقبول صحیح لغیرہ'' ہے۔

۲)...... اس نقصان کو کثرت طرق سے پورا نہیں کیا گیا ہوگا تو یہ ''خبر مقبول حسن لذاتہ'' ہے۔

۳)...... وہ نقصان تو پورا نہیں کیا گیا مگر اس کی جانب قبول کو راجح کرنے والا کوئی خارجی قرینہ ہوگا تو یہ ''خبر مقبول حسن لغیرہ'' ہے۔

حدیث صحیح لذاتہ کا بیان

حدیث صحیح لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

لفظ صحیح یہ صفت کا صیغہ ہے اور یہ سقیم کی ضد ہے، اس صفت کا استعمال اجسام کے اندر حقیقی طور پر ہوتا ہے اور معانی اور علوم حدیث میں اس کو مجازاً استعمال کرتے ہیں، اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

الصحیح مااتصل سندہ بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ و لاعلۃ

''یعنی ایسی حدیث کہ جس کی سند بالکل متصل ہو اور اس کے جملہ رواۃ حدیث کی روایت میں عادل اور کامل الضبط ہوں اور اس روایت میں کسی قسم کا کوئی شذوذ اور علت نہ ہو''۔

حدیث صحیح لذاتہ کی شرائط:

اسکی کل چار شرائط ہیں:

۱)...... اتصال السند، یعنی اس کی سند متصل ہو اس میں ارسال یا انقطاع نہ ہو۔

۲)...... عدالۃ الرواۃ، یعنی اس کے سارے راوی صفت عدالت کیساتھ متصف ہوں۔

۳)...... عدم الشذوذ۔

۴)...... عدم العلۃ القادحۃ

یہ شرائط حدیث صحیح کیلئے ہیں۔

کونسی حدیث صحیح حجت بنے گی اور کونسی نہیں؟

یہاں ایک بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ کسی حدیث کا ''صحیح ہونا'' الگ چیز ہے اور کسی حدیث کا ''حجت ہونا'' الگ چیز ہے، چنانچہ صاحب منار نے لکھا ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے کے لئے چار چیزیں راوی کے لئے ضروری ہیں اور چار چیزیں روایت کے لئے ضروری ہیں، جو

چار چیزیں راوی کے لئے ضروری ہیں وہ یہ ہیں:

۱)......راوی کا عاقل ہونا۔

۲)......راوی کا کامل الضبط ہونا۔

۳)......راوی کا عادل ہونا۔

۴)......راوی کا مسلمان ہونا۔

اور جو چار چیزیں روایت کے لئے ضروری ہیں وہ یہ ہیں:

۱)......کتاب اللہ کے مخالف نہ ہونا۔

۲)......سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہونا۔

۳)......عموم بلویٰ سے متعلق نہ ہونا۔

۴)......خیر القرون سے متعلق نہ ہونا۔

اور اگر راوی اور روایت کی مذکورآٹھ شرطیں پائی جائیں تو وہ روایت ''حجت'' بنے گی ورنہ نہیں لہذا صرف حدیث کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو، بعض پڑھے لکھے جاہل فوراً یہ کہہ دیتے ہیں کہ ''جناب یہ صحیح حدیث ہے اس پر عمل کرو'' یہ قول غلط ہے اور جہالت پر مبنی ہے۔ کونسی حدیث حجت بنے گی اور کونسی حدیث حجت نہیں بنے گی؟ یہ کام ہر ایرے غیرے نتھو خیرے کے بس کی بات نہیں، یہ مجتہد کا کام ہے۔

حدیث صحیح لذاتہ کی مثال:

اسکی مثال میں یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

''حدثنا عبداللہ بن یوسف قال :أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال:سمعت رسول اللہ ﷺ قرأ في المغرب ''الطور'' (أخرجه البخاری فی کتاب المغازی)

حدیث صحیح لذاتہ کا حکم:

علماء حدیث کا اس پر اجماع ہے کہ حدیث صحیح لذاتہ پر عمل کرنا واجب ہے، فقہاء اور علماء اصول فقہ کے نزدیک یہ حجت شرعیہ ہے، اس کو متروک العمل قرار دینا کسی مسلمان کی مجال نہیں ہے۔

حدیث صحیح لغیرہ کا بیان

حدیث صحیح لغیرہ کی تعریف:

صحیح لغیرہ دراصل حسن لذاتہ ہے کہ اس میں صفات قبول کے اعلی درجات سے نقصان کو کثرت طرق وغیرہ سے پورا کیا گیا ہو تو وہی حسن لذاتہ صحیح لغیرہ بن جاتی ہے، اس کو لغیرہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی نفس سند میں کوئی صحت کا درجہ نہیں بڑھا بلکہ دوسرے طریق کے اس کیساتھ انضمام کی وجہ سے درجہ بڑھا تو اسی وجہ سے یہ صحیح لغیرہ کہلاتی ہے، یہ قسم صحیح لذاتہ سے کم اور حسن لذاتہ سے اعلی ہے گویا کہ یہ ان دونوں درجوں کے درمیان کی ایک قسم ہے۔

حدیث صحیح لغیرہ کی مثال:

اس کی مثال کے طور پر یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

"محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن ابی هريرة أن النبی ﷺ قال: لو لا أن أشق علی امتی لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة'' (ترمذی)

یہ حدیث صحیح لغیرہ کی مثال ہے چنانچہ علامہ ابن صلاح ''علوم الحدیث'' میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا راوی محمد بن عمرو بن علقمہ ہے، یہ صدق و دیانت میں مشہور ہے مگر اہل اتقان میں اس کا شمار نہیں ہوتا، چنانچہ بعض حضرات نے اسے سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے جبکہ بعض نے اس کی صدق وجلالت شان کی وجہ سے اس کی توثیق کی ہے۔

جب اس حدیث کی روایت میں اس کے ساتھ دوسرے کئی اور راوی بھی شریک ہو گئے یعنی اسکے طرق کثیر ہو گئے تو اس سے متعلق سوء حفظ کا خدشہ ختم ہو گیا اور اس کی کمی اور نقصان کو دوسرے طرق نے پورا کر دیا لہذا اب یہ سند صحیح لغیرہ ہے، اس کو صحیح کیساتھ ملحق کر دیا گیا۔

حدیث حسن لذاتہ کا بیان

حدیث حسن لذاتہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

لفظ حسن یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہے، خوبصورت کے معنی میں آتا ہے، اس کی اصطلاحی تعریف میں کئی اقوال ہیں:

۱) علامہ خطابی کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف:

"الحسن هوماعرف مخرجه وماشتهر رجاله"

۲) حافظ ابن حجر کے نزدیک حسن لذاتہ کی تعریف:

"وخبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولاشاذ هوالصحيح لذاته فإن خف الضبط فالحسن لذاته"

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر راوی کے ضبط میں نقص ہوتو وہ خبر صحیح لذاتہ سے نکل کر حسن لذاتہ بن جاتی ہے، یہ سب سے بہترین تعریف ہے۔ لہذا اب اسکی صحیح تعریف اس طرح ہوگی:

"الحسن هوماتصل سنده بنقل العدل الذى خف ضبطه عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولاعلة"

یعنی صحیح لذاتہ سے صرف ضبط کی کمی کی وجہ سے وہ حسن لذاتہ بن جاتی ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کا حکم:

یہ قوت کے لحاظ سے اگر چہ صحیح لذاتہ سے کم ہے مگر احتجاج میں اس کے مساوی ہے، تاہم بعض متشددین نے اسے متروک کہا ہے، جبکہ بعض متساہلین (حاکم، ابن حبان) نے اسے صحیح لذاتہ کی قسم شمار کیا ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کی مثال:

اسکی مثال میں یہ حدیث ذکر کی جاتی ہے:

"حدثنا قتيبة، حدثنا جعفر بن سليمان الضبعى عن أبى عمران الجوزى عن أبى بكر بن أبى موسى الأشعرى قال: سمعت أبى بحضرة العددى يقول: قال رسول اللهﷺ: الجنة تحت ظلال السيوف. (ترمذی)

اس حدیث کے سارے رواۃ ثقات ہیں مگر جعفر بن سلیمان الضبعی حسن الحدیث ہیں (وہ کامل الضبط نہیں ہیں) اسی وجہ سے یہ حدیث صحیح لذاتہ کے درجہ سے حسن لذاتہ کے درجہ میں آگئی۔

حسن لغیرہ کا بیان

حدیث حسن لغیرہ کی اصطلاحی تعریف:

یہ دراصل حدیث ضعیف ہے مگر اس کے طرق متعدد ہو جاتے ہیں تو اسے حسن لغیرہ کہا جاتا ہے بشرطیکہ اس کا ضعف فسق راوی یا کذب راوی کی وجہ سے نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ضعیف دو طرح سے ضعف سے نکل کر حسن لغیرہ بن جاتی ہے:

۱)...... وہ روایت دوسرے طریق سے بھی مروی ہو بشرطیکہ وہ دوسرا طریق اس کے مثل ہو یا اس سے اعلیٰ ہو۔

۲)...... یا اس کا ضعف راوی کے سوء حفظ یا انقطاع سند یا رجال کی جہالت کی وجہ سے ہو، راوی کے فسق اور کذب کی وجہ سے نہ ہو۔

حدیث حسن لغیرہ کا حکم:

یہ حسن لذاتہ سے کم درجہ کی خبر ہے مگر مقبول کی اقسام میں سے ہونے کی وجہ سے قابل احتجاج ہے۔

حدیث حسن لغیرہ کی مثال:

اسکی مثال یہ حدیث مذکور ہے:

عن شعبة عن عاصم عن عبيدالله عن عبدالله بن عامر بن ربيعة عن ابيه إن إمرأة من بنی فزارة تزوجت علی نعلين فقال رسول الله ﷺ: أرضيت من نفسك و مالك بنعلين ؟ قالت: نعم ،فأجاز۔ (ترمذی)

اس حدیث کی سند میں ''عاصم بن عبیداللہ'' سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف ہیں مگر امام ترمذیؒ نے اس کو حسن کہا ہے کیونکہ یہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہے۔ ان چار اقسام کی تفصیل مکمل ہوئی۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَدَّمَ الْكَلَامَ عَلَى الصَّحِيحِ لِذَاتِهِ لِعُلُوِّ رُتْبَتِهِ وَالْمُرَادُ بِالْعَدْلِ مَنْ لَهُ

مَـلَـكَةٌ تَحْمِلُهُ عَلٰى مُلَازَمَةِ التَّقْوٰى وَالْمُرُوْءَةِ وَالْمُرَادُ بِالتَّقْوٰى اِجْتِنَابُ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ مِنْ شِرْكٍ أَوْ فِسْقٍ أَوْ بِدْعَةٍ۔

ترجمہ: اور صحیح لذاتہ پر کلام کو اس کے اعلی مرتبہ کی وجہ سے حافظؒ نے مقدم کیا اور عدل سے مراد یہ ہے کہ اس میں ملکہ راسخہ ہو جو اسے تقوی اور مروۃ کے دوام پر ابھارتا ہو اور تقوی سے مراد یہ ہے کہ شرک، فسق اور بدعت جیسے اعمال سیۂ سے پرہیز کرے۔

شرح:

یہاں حافظؒ صحیح لذاتہ کو مقدم کرنے کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں، وجہ بتانے کے بعد صحیح لذاتہ کی تعریف میں وارد چند الفاظ کی توضیح بھی فرمائیں گے۔

صحیح لذاتہ کو مقدم کرنیکی وجہ:

چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے صحیح پر گفتگو کو اس لئے مقدم کیا کہ ان چاروں اقسام میں سب سے عالی مرتبہ اسی کا ہے، لہذا اسے عالی مرتبہ ہونے کی وجہ سے تقدم بالکلام حاصل ہوا۔

صحیح لذاتہ کی تعریف کے الفاظ کی توضیح:

نقل عدل: یہاں عدل یا تو اسم فاعل ''عادل'' کے معنی میں ہے، یا اس کا مضاف محذوف ہے ''أی نقل ذی عدل''، یا یہ ''رجل عدل'' کی طرح مبالغہ کے معنی میں ہے۔ یہاں عدل سے عدل فی الروایہ مراد ہے، شہادت والا عدل یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ عدل سے مراد یہ ہے کہ اس راوی کو ایسا ملکہ حاصل ہو جو تقوی اور مروۃ کے کاموں پر قائم و دائم رکھے، اور صفات نفسانیہ کی کیفیت راسخہ کا نام ملکہ ہے لیکن اگر وہ راسخ نہ ہو تو اسے ملکہ نہیں کہتے بلکہ اسے حال کہتے ہیں۔

تقویٰ :

اور تقوی سے مراد یہ ہے کہ وہ راوی شرک، فسق اور بدعت جیسے برے کاموں سے اجتناب کرے، اسی طرح وہ اصرار علی الصغائر سے بھی پرہیز کرے۔

بدعت :

اور بدعت سے بھی بدعت مکفرۃ مراد ہے یا وہ بدعت مراد ہے جو انسان کو مذہب فاسد کی طرف لے جائے۔

مروۃ :

محشیؒ فرماتے ہیں جن کاموں کو عقول سلیمہ عرفاً مذموم قرار دیں ان کاموں سے بچنے کا نام مروۃ ہے، مثلاً راستے میں بول و براز کرنا، عیاش لوگوں جیسی بود و باش اختیار کرنا وغیرہ۔ بعض حضرات نے مروۃ کی بڑے پیارے انداز سے تعریف کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"المروۃ كمال الإنسان من صدق اللسان واحتمال عثرات الأخوان وبذل الإحسان إلى أهل الزمان وكف الأذاء عن الحيران"

یہ تعریف الفاظ اور تعبیر کے لحاظ سے بہت بہتر ہے مگر یہاں مبحث اور مقام کے لحاظ سے پہلی تعریف زیادہ مناسب ہے۔

صحیح لذاتہ کی تعریف میں راوی کیلئے عدالت فی الروایت کی قید لگانے سے وہ روایت خارج ہوگئی جس کا راوی معروف بالجھل ہو یا اس کا راوی مجہول العین ہو یا مجہول الحال ہو۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالضَّبْطُ ضَبْطَانِ: ضَبْطُ صَدْرٍ وَهُوَ أَنْ يَثْبُتَ مَاسَمِعَهٗ بِحَيْثُ يَتَمَكَّنُ مِنِ اسْتِحْضَارِهٖ مَتٰى شَاءَ ـ وَضَبْطُ كِتَابٍ وَهُوَ صِيَانَتُهٗ لَدَيْهِ مُنْذُ سَمِعَ فِيْهِ وَصَحَّحَهٗ إِلٰى أَنْ يُؤَدِّيَهٗ مِنْهُ وَقَيَّدَهٗ بِالتَّامِ إِشَارَةً إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا فِيْ ذٰلِكَ۔

ترجمہ : اور ضبط کی دو قسمیں ہیں، سینہ میں ضبط کرنا اور وہ یہ ہے کہ سنے ہوئے کلام وغیرہ کو اس طرح محفوظ رکھے کہ جب چاہے اس کے استحضار پر قادر ہو، اور کتاب میں ضبط کرنا، اور وہ یہ ہے کہ جب سے اس نے سنا ہے اسکو اس (کتاب) میں محفوظ رکھے اور اس کی تصحیح بھی کرلے، یہاں تک کہ اس سے وہ آگے ادا کرے اور ضبط کو تام کیساتھ مرتبہ علیا کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مقید کیا ہے۔

ضبط کی اقسام:

اس عبارت سے حافظؒ ضبط قسمیں بیان فرمار ہے ہیں، ضبط کی دو قسمیں ہیں :

۱)......ضبط فی الصدر ۲)......ضبط فی الکتاب

ضبط فی الصدر کا مطلب یہ ہے کہ جو روایت راوی نے شیخ سے سنی ہے اس کو سینہ میں اس طرح محفوظ کر لے کہ جب اس کو اداء کرنے کا ارادہ کرے تو صحیح ادا کر سکے، یہ ضبط کا اعلی درجہ ہے۔

ضبط فی الکتاب کا مطلب یہ ہے کہ جس روایت کو اس نے شیخ سے سنا اس کو اسی وقت اپنی کتاب اور صحیفے میں لکھ کر محفوظ کر لے اور اس کی تصحیح بھی کرے، پھر اسی سے آگے روایت کرے۔

ضبط کیساتھ تام ہونے کی شرط لگا کر حافظؒ نے اس ضبط کے اعلی درجہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس سے ضبط صدر مراد ہے، تاہم اس مرتبہ سے بھی مرتبہ شخصیہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مرتبہ نوعیہ مراد ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح کے کئی مراتب ہیں، ان مراتب متفاوتہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں مرتبہ نوعیہ مراد ہو۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ تمامیتِ ضبط کس حالت میں ضروری ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حالتِ تحمل روایت اور حالتِ اداءِ روایت دونوں حالتوں میں تمامیتِ ضبط ضروری ہے، لہذا ان حالتوں میں نہ ضبط میں قصور برداشت ہے اور نہ اس کے حافظہ میں کسی عارض کا عروض برداشت ہے۔

حافظؒ نے صحیح لذاتہ کی تعریف میں تام الضبط کی قید لگا کر ان رواۃ کی روایت کو خارج کر دیا جو مغفل ہوں، کثیر الخطاء ہوں، وہ صحیح اور غیر صحیح میں تمیز نہ کر سکتے ہوں، کبھی موقوف کو مرفوع اور کبھی مرسل کو متصل قرار دیتے ہوں یا وہ قلیل الضبط ہوں یعنی اس سے حسن لذاتہ خارج ہوگئی کہ اس کے راوی میں صرف یہی شرط مفقود ہوتی ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْمُتَّصِلُ مَا سَلِمَ اِسْنَادُهٗ مِنْ سُقُوْطٍ فِيْهِ بِحَيْثُ يَكُوْنُ كُلٌّ مِنْ رِجَالِهٖ سَمِعَ ذٰلِكَ الْمَرْوِيَّ مِنْ شَيْخِهٖ ۔ وَالسَّنَدُ تَقَدَّمَ تَعْرِيْفُهٗ ۔ وَالْمُعَلَّلُ لُغَةً

مَا فِيْهِ عِلَّةٌ ، وَاِصْطِلَاحًا مَا فِيْهِ عِلَّةٌ قَادِحَةٌ۔ وَالشَّاذُّ لُغَةً اَلْفَرْدُ، وَاصْطِلَاحًا مَا يُخَالِفُ فِيْهِ الرَّاوِيْ مَنْ هُوَ أَرْجَحُ مِنْهُ ، وَلَهٗ تَفْسِيْرٌ آخَرُ سَيَأْتِيْ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

ترجمہ :اور متصل وہ ہے کہ جس کی سند سقوطِ راوی سے محفوظ ہو بایں طور کہ اس کے ہر راوی نے اسے اپنے استاذ سے سنا ہو اور سند کی تعریف گذر چکی ہے اور لغت میں معلل وہ ہے جس میں کوئی علت ہو اور اصطلاح میں یہ ہے کہ جس میں کوئی مخفی علت ہو (جو سند میں ضعف لاتی ہو) اور شاذ لغت میں فرد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں شاذ یہ ہے کہ راوی اپنے سے ارجح راوی کی مخالفت کرے اور شاذ کی ایک اور تعریف بھی ہے جو عنقریب ان شاء اللہ آئے گی۔

حدیث متصل کی تعریف:

اس عبارت میں صحیح لذاتہ کی تعریف میں ذکر کردہ بقیہ الفاظ اور قیود کی توضیح فرمارہے ہیں، صحیح لذاتہ کی تعریف میں ''اتصال السند'' کی قید ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس روایت کی مکمل سند حذف راوی سے اس طرح محفوظ رہے کہ اس کی سند میں موجود ہر راوی اپنے مروی عنہ (شیخ) سے اس روایت کو براہ راست سنے، اور درمیان میں کوئی واسطہ حذف نہ ہو۔

سند اور اسناد دونوں ایک ہی ہیں، روایت کے طریق (عن فلان عن فلان عن فلان) کو بیان کرنے کا نام سند اور اسناد ہے، جیسا کہ یہ پہلے بھی گذر چکا ہے۔

صحیح لذاتہ کی تعریف میں لفظ "متصلَ السند" حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اس قید سے حافظؒ نے مرسل، منقطع، معضل اور معلق کو خارج کردیا، ان کی تعریفات آگے آئیں گی۔ البتہ اتنی بات ذہن میں رکھیں کہ اس قید سے ان روایاتِ معلقہ کو خارج کیا گیا ہے جو ان رواۃ کی تعلیق کردہ ہیں جن کے ہاں صحت کا التزام نہیں کیا گیا، ہاں! جن کے ہاں صحت کا التزام ہو اور تعلیق صیغۂ جزم کیساتھ ہو تو وہ اس سے خارج نہیں، بلکہ وہ متصل کے حکم میں ہیں جیسا کہ امام بخاریؒ کی تعلیقاتِ مجزومہ ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

حدیث معلل کی تعریف:

غیر معلل: یہ بھی صحیح لذاتہ کی تعریف کی قید ہے اور متصل پر معطوف ہونے کی وجہ سے

منصوب ہے، یہ مصدرِ تعلیل کا اسم مفعول ہے یعنی جس میں کوئی علت وغیرہ نہ ہو۔ اور علت ایسے لطیف وغمیض سبب کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے صحتِ حدیث میں نقص آجاتا ہے اور ظاہراً وہ حدیث صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اصول حدیث کی اصطلاح میں معلل اس روایت کو کہا جاتا ہے کہ جس میں کوئی ایسی پوشیدہ علت ہو کہ جس کی وجہ سے روایت میں ضعف آرہا ہو یا اس کی صحت میں نقص آرہا ہو، اس پر اطلاع یابی بہت مشکل کام ہے، ماہرین فن اصول حدیث ہی اس پر قدرت رکھتے ہیں، ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے، اور غیر معلل کی قید سے صحیح لذاتہ کی تعریف سے حدیث معلل کو صحیح کے زمرے سے خارج کردیا۔

حدیث شاذ کی تعریف:

ولا شاذ: شاذ کا لفظ لغت کے اعتبار سے اکیلا، تنہا اور فرد کے معنی میں آتا ہے، اصول حدیث کی اصطلاح میں شاذ اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی نے اپنے سے ارجح واوثق کی مخالفت کی ہو، یہ تعریف حافظؒ نے ذکر فرمائی ہے۔

دوسری تعریف حافظؒ نے آگے یہ کی ہے کہ جس روایت کا راوی تمام حالات میں سوء حفظ کا شکار رہتا ہو، وہ بھی ایک رائے کیمطابق شاذ ہے، یہ دونوں تعریفات ذہن میں رکھیں البتہ تشحیذ ذہن کی خاطر ہم شاذ کی کئی اور تعریفات بھی ملاعلی القاری کے کلام سے نقل کرتے ہیں:

١)...... الشاذ مارواه المقبول مخالفا لما هو اوثق منه والمقبول أعم من أن يكون ثقة او صدوقا وهو دون الثقة، وعليه اعتمد الشيخ الحافظ ابن حجر كماسيأتي۔

٢)...... الشاذ مارواه الثقة مخالفا لمارواه من هو اوثق منه۔

٣)...... الشاذ مايكون سوء الحفظ لازما لروايه في جميع حالاته۔

٤)...... الشاذ هومايتفرد به شيخ۔

٥)...... الشاذ هوما يتفرد به نفسه ولايكون له متابع۔

٦)...... الشاذ هومارواه الثقة مخالفا لمارواه الفاسق بالمقايسة هذا نقل من الإمام الشافعيؒ۔ (شرح ملاعلي قاري: ٢٥٣)

شذوذ وعلت میں فقہاء ومحدثین کے ہاں فرق اور اس کا نتیجہ:

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کرلیں کہ بہت ساری شیزیں ایسی ہیں جو محدثین کے نزدیک علت اور شذوذ کا سبب بنتی ہیں مگر وہ چیزیں فقہاء کرام کے نزدیک علت وشذوذ کا سبب نہیں بنتیں، اور اسی طرح اس کا الٹ بھی ہوتا ہے کہ بہت ساری چیزیں ایسی ہیں جو فقہاء کرام کے ہاں علت وشذوذ کا سبب بنتی ہیں مگر محدثین کے ہاں علت وشذوذ کا سبب نہیں بنتیں۔ (تدریب)

لہذا اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو محدثین کے بظاہر شاذ یا معلل ہو اور فقہاء اس سے استدلال کررہے ہوں تو اس سے پریشان نہیں ہونا چاہئے اور فورا فقہاء کرام پر طعنہ وتشنیع نہیں کرنی چاہئے کہ انہوں نے ثاذ کو اپنا مستدل بنایا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ حدیث فقہاء کے ہاں شاذ نہ ہو۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

تنبیہ: قَولُہٗ وَخَبَرُ الْاَحَادِ: کَالْجِنْسِ وَبَاقِیْ قُیُوْدُہٗ کَالْفَصْلِ وَقَوْلُہٗ بِنَقْلِ عَدْلٍ: اِحْتِرَازٌ عَمَّا یَنْقُلُہٗ غَیْرُ الْعَدْلِ وَقَوْلُہٗ ھُوَ یُسَمّٰی: فَصْلاً یَتَوَسَّطُ بَیْنَ الْمُبْتَدَأْ وَالْخَبَرِ یُؤْذِنُ بِاَنَّ مَابَعْدَہٗ خَبَرٌ عَمَّا قَبْلَہٗ وَلَیْسَ بِنَعْتٍ لَہٗ، وَقَوْلَہٗ لِذَاتِہٖ یُخْرِجُ مَایُسَمّٰی صَحِیْحًا بِاَمْرٍ خَارِجٍ عَنْہُ۔

ترجمہ: خبردار! حافظؒ کا قول" وخبرالواحد" یہ جنس کی طرح ہے اور اس کے بقیہ قیود فصل کی طرح ہیں اور اس کے قول "نقل عدل" سے غیر عدل کی نقل سے احتراز ہے اور اس کا قول ھو یہ فصل کہلاتا ہے جو کہ مبتدا اور خبر کے درمیان میں آتا ہے، اور اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ھو کا مابعد ماقبل کیلئے خبر ہے اسکی صفت نہیں ہے اور اس کے قول "لذاتہ" سے اس صحیح کو خارج کردیا جو کسی خارجی امر کی وجہ سے صحیح کہلاتی ہے۔

حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف کے فوائدِ قیود:

یہاں سے ایک تنبیہ کے ذریعہ بقیہ فوائد قیود کو بیان کررہے ہیں، فوائد قیود کے بیان سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ ماہیات حقیقیہ کی جامع اور مانع تعریف وہی ہوتی ہے جو جنس حقیقی اور فصل حقیقی پر مشتمل ہو، یہاں معرَّف "خبر صحیح لذاتہ" ہے جو کہ ماہیت حقیقیہ نہیں ہے

لہذا اس کیلئے نہ کوئی جنس حقیقی ہوگی اور نہ کوئی فصل حقیقی، اسی وجہ سے حافظؒ نے اس کی جنس کو "کالجنس" اور اس کی فصل کو "کالفصل" کہا۔

حافظؒ نے فرمایا کہ یہاں "خبر الآحاد" جنس کی طرح ہے اور باقی سب اس تعریف کے قیودات ہیں، سائل نے سوال کیا کہ حافظؒ جس تعریف کے اجناس وفصول بتا رہے ہیں وہ تعریف یہ ہے "وخبر الأحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل و لا شاذ" تو اس تعریف میں بظاہر "خبر الآحاد" خود معرف ہے، آپ نے اسے جنس کیسے کہہ دیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات ٹھیک ہے کہ ظاہری طور پر خبر الآحاد معرَّف ہے لیکن حقیقت میں یہ معرَّف نہیں ہے بلکہ معرِّف (بالکسر) کا ایک جزؤ ہے اور معرَّف حقیقی "الصحیح لذاتہ" ہے خبر الآحاد نہیں ہے۔

جب خبر الآحاد کو جنس کی طرح بنا دیا تو اس کے اندر تمام اقسام داخل ہونگی خواہ صحیح ہوں یا غیر صحیح ہوں، پھر غیر صحیح کو دوسری قیود کے ذریعہ نکالا جائیگا۔

"نقل عدل" کی قید سے غیر عدل کی خبر کو صحیح لذاتہ کے زمرے سے خارج کر دیا اور غیر عدل میں مندرجہ ذیل رواۃ داخل ہیں:

۱)...... جس راوی کا ضعف معروف ہو۔

۲)...... جس راوی کی ذات مجہول ہو۔

۳)...... جس راوی کا حال مجہول ہو۔

تعریف کے آخر میں حافظ نے "ھو الصحیح لذاتہ" فرمایا تو اب "ھو" کے بارے میں بتا رہے ہیں کہ یہ کیا چیز ہے؟ فرماتے ہیں کہ یہ ھو ضمیر برائے فصل ہے، یہ مبتدا اور خبر کے درمیان میں آیا کرتی ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ھو کا مابعد اس کے ماقبل کیلئے صفت نہیں ہے بلکہ خبر ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ "خبر الآحاد" سے لے کر "ولا شاذ" تک مبتداء ہے، جبکہ "الصحیح لذاتہ" اس کی خبر ہے، اور ھو زائد برائے فصل ہے۔

اس میں ایک دوسرا احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ خبر الآحاد سے ولا شاذ تک مبتداء اول ہو اور ھو مبتداء ثانی ہو اور الصحیح لذاتہ یہ مبتداء ثانی کی خبر ہو مبتداء ثانی اپنی خبر سے ملکر پھر مبتداء اول کیلئے خبر ہو۔

لذاتہ کی قید سے صحیح لغیرہ کو خارج کر دیا کیونکہ اس کی سند کی ذات میں صحت نہیں ہوتی بلکہ

اس میں کسی خارجی امر کی وجہ سے صحت آتی ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَتَتَفَاوَتُ رُتَبُہٗ أَیْ رُتَبُ الصَّحِیْحِ بِسَبَبِ ھٰذِہٖ الْأَوْصَافِ الْمُقْتَضِیَۃِ لِلتَّصْحِیْحِ فِی الْقُوَّۃِ فَإِنَّھَا لَمَّا کَانَتْ مُفِیْدَۃً لِغَلَبَۃِ الظَّنِّ الَّذِیْ عَلَیْہِ مَدَارُ الصِّحَّۃِ إِقْتَضَتْ أَنْ یَکُوْنَ لَھَا دَرَجَاتٌ بَعْضُھَا فَوْقَ بَعْضٍ بِحَسْبِ الْأُمُوْرِ الْمُقَوِّیَۃِ وَإِذَا کَانَ کَذٰلِکَ فَمَایَکُوْنُ رِوَایَتُہٗ فِیْ الدَّرَجَۃِ الْعُلْیَا مِنَ الْعَدَالَۃِ وَالضَّبْطِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ الَّتِیْ تُوْجِبُ التَّرْجِیْحَ کَانَ أَصَحَّ مِمَّا دُوْنَہٗ۔

ترجمہ :اس کے مراتب متفاوت ہیں یعنی ان اوصاف کی وجہ سے جو قوت کے اعتبار سے تصحیح کے مقتضی ہیں، اس صحیح کے مراتب مختلف ہیں اس لئے کہ جب یہ غلبہ ظن کو مفید ہیں جو کہ صحت کا مدار ہے تو اس نے اس بات کا تقاضا کیا کہ صحیح کے یکے بعد دیگرے قوت فراہم کرنے والے امور کے اعتبار سے کئی درجات ہوں، اور جب بات اس طرح ہے تو جس راوی کی روایت عدالت، ضبط اور موجب ترجیح صفات کے درجہ علیا پر ہوگی وہ اس سے کم درجہ والی روایت کے مقابلہ میں اصح ہوگی۔

حدیث صحیح کے مراتب :

یہاں سے حافظؒ صحیح کے مراتب مختلفہ کی بحث شروع فرمارہے ہیں کیونکہ تصحیح کا تقاضا کرنے والے اوصاف وصفات مختلف اور متفاوت ہیں، انہی اوصاف مختلفہ کی وجہ سے اخبار واحادیث میں ظن غالب پیدا ہوتا ہے جو کہ مدار صحت ہے اور اخبار کے اندر جو ظن غالب ہوتا ہے اس ظن غالب کے کئی مراتب ہیں، جب اس ظن غالب کے کئی مراتب ہیں تو اس ظن کے علت بننے والے اوصاف وصفات (عدالت، ضبط) کے بھی کئی درجات ومراتب بنیں گے تو جب اوصاف کے کئی مراتب ہیں تو ان کے مقتضی یعنی تصحیح کے بھی قوت کے لحاظ سے کئی مراتب ہیں، ان میں سے بعض قوی، بعض متوسط اور بعض ادنی ہیں۔

لہذا جس راوی کی روایت کردہ حدیث کی سند میں اوصاف مقتضیہ اقوی اور اعلی درجہ کے پائے جائیں تو وہ دوسری اسناد کے مقابلہ میں بلاشبہ اصح ہوگی۔ اگلی عبارت میں حافظؒ انہیں

مراتب کی مثالیں بیان فرمارہے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَمِنَ الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا فِي ذٰلِكَ مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ إِنَّهُ أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ كَالزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيْهِ، وَكَمُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَلِيٍّ، وَكَإِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ۔

ترجمہ: اس باب میں درجہ علیا کی وہ اسانید جن پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید ہونے کا اطلاق کیا ہے مثلا یہ طرق کہ ’’زھری عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن أبیہ، اور محمد بن سیرین عن عبیداللہ بن عمرو عن علی، اور ابراھیم النخعی عن علقمۃ عن ابن مسعود۔

اصح الاسانید کا بیان:

اس عبارت میں حافظؒ نے درجہ علیا کی تین اسانید کو مثال کے طور ذکر فرمایا ہے، ان تین اسانید میں سے ہر سند پر بعض ائمہ نے اصح الأسانید کا اطلاق کیا ہے، وہ تین اسانید یہ ہیں، ان تین کیساتھ احقر نے مزید دو کا اضافہ کیا ہے، اس طرح اب یہ کل پانچ ہوگئیں ہیں :

۱)......زهری عن سالم بن عبداللّٰہ بن عمر عن أبیه (أی عبداللّٰہ)۔ اس سند کو امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ نے اصح الاسانید میں شمار کیا ہے۔

۲)...... محمد بن سیرین عن عبیداللّٰہ بن عمرو عن علی رضی اللّٰہ عنه، اس سند کو امام علی بن المدینی اور عمرو بن علی القلانسیؒ نے اصح الاسانید کہا ہے۔

۳)...... ابراهیم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود، اس سند کو امام نسائیؒ اور یحیی بن معینؒ نے اصح الاسانید کہا ہے۔

۴)......مالك عن نافع عن ابن عمرؓ، اس سند پر امام بخاریؒ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے۔

۵)...... زهری عن علی بن الحسین عن ابیه عن علیؓ، اس سند پر ابوبکر بن ابی شیبہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے۔

وَدُوْنَهَا فِي الرُّتْبَةِ كَرِوَايَةِ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ أَبِيْهِ أَبِيْ مُوْسٰى، وَكَحَمَّادِ بْنِ سَلِمَةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ، وَدُوْنَهَا فِي الرُّتْبَةِ كَسُهَيْلِ بْنِ أَبِيْ صَالِحٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ، وَكَالْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَانِ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ۔

ترجمہ :اور مرتبہ میں ان سے کم جیسے کہ یزید بن عبداللہ بن ابی بردۃ عن ابیہ ابی موسیٰ کی روایت، اور جیسے حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس کی روایت اور مرتبہ میں ان سے کم جیسے سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کی روایت، اور علاء بن عبدالرحمان عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کی روایت۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے صحیح کے درجہ متوسط اور درجہ ادنیٰ کی مثالیں ذکر فرمائی ہیں:

دوسرے (متوسط) درجہ کی اسانید:

مندرجہ ذیل دو مثالیں درجہ متوسط کی ہیں:

۱)......یزید بن عبداللہ بن ابی بردۃ عن ابیہ عن جدہ اس سند میں جدہ سے حضرت ابو بردہ مراد ہیں، اور ابیہ سے ابو موسیٰ اشعریؓ مراد ہیں۔

۲)......حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انسؓ۔

تیسرے درجہ (ادنیٰ) کی اسانید:

مندرجہ ذیل دو مثالیں ادنیٰ درجہ کی ہیں:

۱)...... سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ۔

۲)......علاء بن عبدالرحمان عن ابیہ عن ابی ہریرۃ۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنَّ الْجَمِيْعَ يَشْمُلُهُمْ إِسْمُ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ إِلَّا فِي الرُّتْبَةِ الْأُوْلٰى مِنَ الصِّفَاتِ الْمُرَجِّحَةِ مَايَقْتَضِيْ تَقْدِيْمَ رِوَايَتِهِمْ عَلَى الَّتِيْ تَلِيْهَا وَفِي الَّتِيْ تَلِيْهَا مِنْ قُوَّةِ الضَّبْطِ مَايَقْتَضِيْ تَقْدِيْمَهَا عَلَى الثَّالِثَةِ وَ هِيَ مُقَدَّمَةٌ عَلٰى

رِوَايَةِ مَنْ يَعُدُّ مَايَنْفَرِدُ بِهٖ حَسَنًا كَمُحَمَّدِ بْنِ اِسْحَاقَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ عَنْ جَابِرٍ وَ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ ۔ وَقِسْ عَلٰى هٰذِهٖ الْمَرَاتِبِ مَايَشْبَهُهَا فِى الصِّفَاتِ الْمُرَجِّحَةِ۔

ترجمہ: بلاشبہ ان تمام رواۃ کو صفت عدالت وضبط شامل ہے مگر درجہ علیا میں ایسی صفات مرجحہ ہیں جو کہ اس کے مابعد پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں اور اس کے مابعد والے میں قوت ضبط ہے جو تیسرے مرتبہ پر تقدیم کا تقاضا کرتی ہے اور یہ تیسرا درجہ اس راوی کی روایت پر مقدم ہے جس کی تنہا روایت حسن شمار ہوتی ہے، جیسے ''محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر'' کی روایت، اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت، اور انہی مراتب پر ان کو بھی قیاس کر لو جو صفات مرجحہ میں ان کے مشابہ ہے۔

اعلیٰ صفات پر مبنی اسناد کی درجہ بندی کی ضرورت کیوں؟

گذشتہ عبارت میں جو تین مراتب درجہ علیا، متوسطہ اور ادنی ذکر کیے گئے ہیں چونکہ یہ مراتب صحیح کے ہیں اس لئے ان تمام درجات کے رواۃ کے اندر صفت عدالت اور ضبط وغیرہ موجود ہے مگر ان صفات کے تفاوت کی وجہ سے یہ درجہ بندی وجود میں آئی کہ درجہ علیا کے رواۃ کے اندر ایسی صفات مرجحہ موجود تھیں جو کہ اس بات کا تقاضا کرتی تھیں کہ ان کے حامل رواۃ کی اسناد کو درجہ متوسطہ سے مقدم کیا جائے۔

اسی طرح درجہ متوسطہ کے رواۃ کے اندر ضبط بہت اعلیٰ درجہ کا تھا جس کیوجہ سے اسے تیسرے درجہ ادنی پر تقدیم حاصل ہوئی اور جو تیسرا درجہ (ادنی) ہے وہ بلاشبہ ان مذکورہ دو درجات سے مؤخر ہے مگر وہ اس راوی کی روایت سے مقدم ہوگا کہ جس راوی کی روایت متفردہ حسن شمار کیجاتی ہے، مثال کے طور پر یہ سند ہے جس پر تیسرے درجہ کو فوقیت و تقدم حاصل ہے:

۱)...... ''محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر''

۲)......عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی تحقیق:

اس دوسری سند سے متعلق علماء کی تحقیق نقل کی جاتی ہے، اسے حفظ کر لیں، یہ دروس حدیث

میں ہر جگہ کام آئے گی۔

اس سند میں چونکہ سارے آباؤ اجداد ہیں، اس لئے اس کی صحیح نسبی حالت اس طرح ہے

"عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللّٰہ بن عمرو بن العاص رضی اللّٰہ عنہ"

اس سند میں آخری دونوں حضرات صحابی ہیں، یعنی حضرت عبداللہ بھی صحابی ہیں اور حضرت عمرو بن العاص بھی صحابی ہیں۔ اس سند کے لفظ جدہ میں دو احتمال ہیں:

۱)...... پہلا احتمال یہ ہے کہ اس کا مرجع عمرو ہو اور جد سے مراد عمرو کے دادا محمد ہوں تو مطلب یہ ہوا کہ عمرو نے اپنے والد شعیب سے یہ روایت سنی اور شعیب نے اپنے بیٹے کے دادا محمد سے سنی ہے، چونکہ محمد صحابی نہیں ہیں تو اس احتمال کی صورت میں اس سند سے مروی روایت مرسل ہوگی، کیونکہ صحابی کا واسطہ ساقط ہے۔

۲)...... دوسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مرجع لفظ اَب ہو اور جد سے شعیب کا دادا مراد ہو تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ عمرو نے یہ روایت اپنے والد شعیب سے حاصل کی مگر شعیب نے اپنے دادا عبداللہؓ سے حاصل کی ہے تو اس صورت میں اس سند سے مروی روایت متصل ہوگی کیونکہ عبداللہ صحابی ہیں جو کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں۔

ان دونوں احتمالوں میں سے دوسرا احتمال زیادہ راجح ہے، اس احتمال کے راجح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ کی روایت میں جدہ کیساتھ عبداللہ کی صراحت موجود ہے چنانچہ ان کے ہاں یہ سند اس طرح ہے: "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبداللہ"۔

بعض حضرات نے اس سند کی روایت کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے، چنانچہ امام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں کہ عمرو کی روایت کا محدثین نے انکار کیا ہے اور ان کے والد شعیب کو ہم جانتے ہی نہیں ہیں، اتنی بات ہے کہ ہم کسی ایسے محدث کو نہیں جانتے جس نے اس کی توثیق کی ہو۔ ابن عدی نے کہا کہ عمرو تو ثقہ ہیں مگر ان کے طریق "عن ابیہ عن جدہ" کی روایت مرسل ہوگی۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے اس کی روایت کو مرسل کہا ہے انہوں نے شعیب کا عبداللہ سے سماع کا انکار کیا ہے حالانکہ شعیب کا عبداللہ سے سماع ثابت ہے کیونکہ شعیب کے والد محمد کا بہت جلدی اپنے والد کی حیات ہی میں انتقال ہوگیا تھا تو شعیب کی کفالت والد کی بجائے دادا عبداللہ نے کی تھی اور شعیب نے دادا عبداللہ سے احادیث بھی سنی ہیں، تو جب ان کا سماع ثابت ہے تو اس کی روایت میں کوئی طعن نہیں ہے، چنانچہ امام نوویؒ بھی فرماتے ہیں:

کہ صحیح بات یہ ہے کہ شعیب کا عبداللہ سے سماع ثابت ہے لیکن اس سند میں اس کا بھی احتمال ہے کہ جدہ سے عبداللہ کی بجائے محمد مراد ہو تو اسی وجہ سے اس سند کے ساتھ مروی حدیث کو صحاح میں شمار نہیں کریں گے، البتہ یہ قابل احتجاج اور قابل استدلال ہے چنانچہ علامہ نوویؒ نے اس سے استدلال کیا ہے۔ (مرقاۃ شرح مشکاۃ: ۱/۳۰۰)

امام بخاری نے جو شرائط مقرر کی ہیں ان شرائط پر اس سند کی حدیث نہیں اترتی تھی اس لئے امام بخاری نے اس سند کی حدیث سے استدلال نہیں کیا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْمَرْتَبَةُ الْأَوْلٰى هِيَ الَّتِيْ أُطْلَقَ عَلَيْهَا بَعْضُ الْأَئِمَّةِ إِنَّهَا أَصَحُّ الْأَسَانِيْدِ وَ الْمُعْتَمَدُ عَدَمُ الإِطْلَاقِ لِتَرْجَمَةٍ مُعَيَّنَةٍ ، مِنْهَا نعم يُسْتَفَادُ مِنْ مَجْمُوْعِ مَاأُطْلَقَ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ أَرْجَحِيَّةَ عَلٰى مَنْ لَمْ يُطْلِقُوْهُ وَيَلْتَحِقُ بِهٰذَا التَّفَاضُلُ مَااتَّفَقَ الشَّيْخَانُ عَلٰى تَخْرِيْجِهٖ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى مَاانْفَرَدَ بِهٖ اَحَدُهُمَا وَمَا انْفَرَدَ بِهٖ الْبُخَارِيُّ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى مَاانْفَرَدَ بِهٖ مُسْلِمٌ لِإِتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ بَعْدَهُمَا عَلٰى تَلَقِّىْ كِتَابَيْهِمَا بِالْقُبُوْلِ وَاخْتِلَافِ بَعْضِهِمْ فِيْ أَيِّهِمَا أَرْجَحُ فَمَااتَّفَقَا عَلَيْهِ أَرْجَحُ مِنْ هٰذِهِ الْحَيْثِيَّةِ مِمَّا لَمْ يَتَّفِقَا عَلَيْهِ وَقَدْ صَرَّحَ الْجُمْهُوْرُ بِتَقْدِيْمِ صَحِيْحِ الْبُخَارِيِّ فِى الصِّحَّةِ وَلَمْ يُوْجَدْ عَنْ اَحَدِ التَّصْرِيْحُ بِنَقِيْضِهٖ۔

ترجمہ: پہلا مرتبہ وہ ہے (جس پر) بعض آئمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اور معتبر قول یہ ہے کہ اصح الاسانید کا اطلاق نہیں کرنا چاہیے، جی ہاں آئمہ نے جس پر اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے اس کے مجموعہ سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ وہ راجح ہوگی اس کے مقابلہ میں جس پر یہ اطلاق نہیں کیا گیا، اس فضیلت میں شیخین کی وہ احادیث بھی شامل ہیں جن کی تخریج پر دونوں نے اتفاق کیا ہو بنسبت اس حدیث کے جس کی تخریج پر ان میں سے ایک متفرد ہو اور جس کی تخریج پر بخاری متفرد ہو (وہ راجح ہوگی) بنسبت اس کے جس کی تخریج پر مسلم متفرد ہو، اس لئے کہ علماء نے ان کے بعد ان کی کتب کی قبولیت پر اتفاق کیا ہے اور بعض نے اختلاف کیا ہے کہ ان میں سے کون سی راجح ہے تو جس پر دونوں کا اتفاق ہو اس حیثیت سے وہ عدم اتفاق والی سے راجح ہوگی اور جمہور نے صحت کے اعتبار بخاری کی تقدیم کی تصریح

کی ہے اس کی نقیض کی تصریح کسی سے منقول نہیں ہے۔

شرح:

اس عبارت سے حافظؒ چند باتیں بتانا چاہتے ہیں:

کسی سند کو اصح الاسانید کہنا چاہئے یا نہیں ؟

پہلی بات یہ ہے کہ کسی متعین سند پر اصح الاسانید کا حکم لگانا صحیح ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس بارے میں فرمایا کہ کسی متعین سند پر اصح الاسانید کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حکم کا مطلب یہ ہے کہ جس سند پر اصح الاسانید ہونے کا دعوی کیا گیا ہے اس سند کے تمام رجال کے اندر اعلی درجہ کی صفات اور اوصاف برابر برابر موجود ہیں کہ سب کے سب عدالت میں بھی مساوی ہیں اور ضبط میں بھی مساوی ہیں وغیرہ، اس طرح کلی طور پر برابری ممکن نہیں ہے کیونکہ ان اوصاف کا اعلی مرتبہ کوئی مرتبہ شخصیہ نہیں ہے بلکہ وہ مرتبہ نوعیہ ہے جس میں تفاوت ہوتا ہے تو جب ان میں برابری ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں کسی سند پر صحت کا حکم لگانا تو درست ہے مگر اصحیت کا حکم لگانا درست نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ کسی سند پر اصحیت کا حکم لگانا معتبر اور معتمد قول نہیں ہے۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ جس جس سند سے متعلق علماء اور آئمہ سے اصحیت کا قول منقول ہے وہ سند دوسری ان اسناد کے مقابلہ میں ارجح ہوگی جن کے بارے میں اصحیت کا قول منقول نہیں ہے۔

کسی سند کو راجح قرار دینے میں فقہاء و محدثین کا اختلاف:

کسی سند پر اصح الاسانید کا حکم لگانا یہ نہایت ہی مشکل اور محتاط امر ہے اسی وجہ سے اکثر حضرات کی رائے یہی ہے کہ کسی سند پر اصح الاسانید کا حکم نہیں لگانا چاہئے البتہ بعض حضرات نے ایسا حکم بعض اسناد پر لگایا ہے جیسا کہ پہلے اس کی امثلہ گزر چکی ہیں کسی سند کو راجح اور اصح قرار دینے میں محدثین اور فقہاء کرام کا اختلاف ہوسکتا ہے کیونکہ دونوں طبقات کے ہاں معیار اپنا اپنا ہے اس سلسلے میں امام اعظم ابو حنیفہ اور امام اوزاعی کا و امکالمہ مشہور ہے۔

ایک دار الحناطین میں دونوں حضرات کا ملاپ ہو تو امام اوزاعی نے امام اعظم سے کہا کہ آپ رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟

امام اعظمؒ نے جواب میں فرمایا کہ ہم رفع یدین اس لئے نہیں کرتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث اس بارے میں منقول نہیں ہے۔

امام اوزاعی نے کہا کیوں حدیث منقول نہیں ہے بالکل ہے سنئے زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر کے طریق سے امام زہری یہ بیان کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے شروع میں رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کرتے تھے۔

امام اعظمؒ نے فرمایا کہ مجھے حماد نے اس طریق سے حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود روایت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر صرف نماز کے شروع میں۔

امام اوزاعی نے کہا کہ میں ایسی حدیث بیان کر رہا ہوں جو اصح الاسانید ہے اور اس کے مقابلہ میں آپ مجھے حماد عن ابراہیم والی روایت سنا رہے ہیں ان کا مطلب یہ تھا میری روایت کی سند عالی ہے۔

امام اعظمؒ نے فرمایا کہ

حماد بن ابی سلیمان .... زہری سے افقہ تھے۔

ابراہیم نخعی .... سالم سے افقہ تھے۔

علقمہ .... عبداللہ بن عمر سے کم نہ تھے۔

اور عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود تھے تو اس پر امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔ (مسند امام اعظم: ۵۰)

لہذا مکالہ سے معلوم ہوا کہ فقہاء کے ہاں اصح الاسانید ہونے کا معیار علیحدہ ہے۔

حافظؒ نے جو فرمایا کہ اصح الاسانید سے ملقب اسانید ہر صورت میں مقدم ہوتی ہیں یہ شوافع کے ہاں ہوگا البتہ احناف کے ہاں یہ دعوی درست نہیں جیسا کہ اوپر امام اعظمؒ نے زہری والی روایت پر حماد والی کو راجح واصح قرار دیا۔

احادیث کی ارجحیت:

اس عبارت میں دوسری بات یہ بتائی ہے کہ اس فضیلت اور ارجحیت میں شیخین (امام بخاری، امام مسلم) کی متفق علیہ احادیث بھی شامل ہونگی، لہذا جن احادیث کی تخریج امام بخاری وامام

مسلم دونوں نے کی ہو وہ احادیث مقدم اور ارجح ہونگی ان احادیث سے جن کی تخریج پر شیخین نے اتفاق نہیں کیا، بلکہ ان میں سے کسی ایک نے ذکر کی ہو، اسی طرح جس حدیث کی تخریج صرف امام بخاری نے کی ہو وہ اس حدیث سے مقدم اور ارجح ہوگی جس کی تخریج صرف امام مسلم نے کی ہو۔

ان دونوں حضرات کی تخریج کردہ احادیث کو اس فضیلت میں شامل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بعد علماء امت نے ان کی کتب (صحیح بخاری وصحیح مسلم) کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے اور اس پر سب نے اجماع اور اتفاق کیا ہے۔

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ صحت کے اعتبار سے راجح کیا ہے ؟

فرماتے ہیں کہ جن احادیث پر دونوں حضرات کا اتفاق ہو تو وہ راجح ہیں بنسبت ان احادیث کے جن پر انہوں نے اتفاق نہیں کیا، البتہ مطلق صحت میں جمہور نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ صحت کے اعتبار سے کتاب بخاری مقدم ہے اور اس تقدیم کی وجوہات آگے آرہی ہیں، علاوہ ازیں کتاب بخاری کے علاوہ کسی کے بارے میں باعتبار صحت کے تقدم کا قول صراحت کیساتھ منقول نہیں ہے، تاہم امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ

"ماأعلم بعد كتاب الله عزوجل اصح من موطامالكؒ"

اس قول شافعی کی توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے مؤطا امام مالک کے بارے میں یہ بات اس زمانے میں فرمائی تھی جس زمانے میں صحیح بخاری شریف منظر عام پر نہیں آئی تھی، اسی طرح کا قول حاکم نیشاپوریؒ سے بھی منقول ہے، آگے حافظؒ اسی قول کو ذکر فرمارہے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَأَمَّا مَا نُقِلَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ أَصَحُّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمٍ فَلَمْ يُصَرِّحْ بِكَوْنِهِ أَصَحَّ مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ لِأَنَّهُ إِنَّمَا نَفَى وُجُودَ كِتَابٍ أَصَحَّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمٍ إِذِ الْمَنْفِيُّ إِنَّمَا هُوَ مَا يَقْتَضِيهِ صِيغَةُ أَفْعَلَ مِنْ زِيَادَةِ صِحَّةٍ فِي كِتَابٍ شَارَكَ كِتَابَ مُسْلِمٍ فِي الصِّحَّةِ يَمْتَازُ بِتِلْكَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْفِ الْمُسَاوَاةَ وَكَذٰلِكَ مَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ أَنَّهُ فَضَّلَ صَحِيحَ مُسْلِمٍ عَلَى صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ فَذٰلِكَ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حُسْنِ السِّيَاقِ وَجُودَةِ الْوَضْعِ وَالتَّرْتِيبِ وَلَمْ

يَفْصَحْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِأَنَّ ذٰلِكَ رَاجِعٌ إِلَى الْأَصَحِّيَّةِ وَلَوْ أَفْصَحُوْا بِهٖ لَرَدَّهٗ عَلَيْهِمْ شَاهِدُ الْوُجُوْهِ ،فَالصِّفَاتُ الَّتِيْ تَدُوْرُ عَلَيْهَا الصِّحَّةُ فِيْ كِتَابِ الْبُخَارِيِّ أَتَمُّ مِنْهَا فِيْ كِتَابِ مُسْلِمٍ وَأَشَدُّ وَشَرْطُهٗ فِيْهَا أَقْوٰى وَ أَسَدُّ۔

ترجمہ: اور امام ابوعلی نیشاپوری سے جو منقول ہے کہ اس نے کہا کہ اس آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے اصح کوئی کتاب نہیں ہے، اس نے کتاب بخاری سے اصح ہونے کی صراحت نہیں کی، اس لئے کہ اس سے مسلم سے زیادہ اصح کتاب کے وجود کی نفی ہو رہی ہے کیونکہ صیغہ تفضیل کے مقتضی کی نفی ہو رہی ہے کہ صحت کی زیادتی میں کوئی کتاب مسلم کیساتھ اس طرح شریک نہیں ہے کہ وہ اس زیادتی کی وجہ سے مسلم پر ممتاز ہو، تاہم مساوات و برابری کی نفی نہیں ہے اور اسی طرح جو بعض اہل مغرب سے منقول ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فوقیت دیتے ہیں تو ان کا یہ عمل حسن سیاق، جودۃ وضع اور اچھی ترتیب کی طرف راجع ہوتا ہے، ان میں سے کسی نے اس بات کی صراحت نہیں کی کہ یہ عمل اصحیت کی طرف راجع ہے اگر وہ صراحت بھی کرتے تو واضح دلائل سے انہیں پر رد کر دیتے، پس وہ صفات جو صحت کا مدار ہیں تو کتاب بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہیں بنسبت کتاب مسلم کے، اور بخاری کی شرائط بہت قوی اور درست ہیں۔

صحیح مسلم کی اصحیت سے متعلقہ اقوال کی توجیہ:

اس عبارت سے حافظؒ حاکم نیشاپوریؒ اور بعض اہل مغرب کے ان اقوال کی توجیہ ذکر کر رہے ہیں جو کتاب مسلم کی فوقیت اور اصحیت کے بارے میں منقول ہیں، چنانچہ امام ابو علی نیشاپوریؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:

"ماتحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم"

کہ اس آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے حاکم کے مذکورہ قول کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ اس قول سے اس بات کی تصریح نہیں ہوتی کہ کتاب مسلم کتاب بخاری کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس قول سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مسلم سے زیادہ صحیح کتاب دنیا میں موجود نہیں ہے کیونکہ ما نافیہ جب صیغہ اسم تفضیل پر داخل ہوتا ہے تو اس سے تفضیلی مفہوم کی نفی مقصود ہوتی ہے مطلقاً فعل کی نفی مقصود نہیں

ہوتی، یعنی اس قول سے صحت کی نفی نہیں ہوگی بلکہ زیادتی صحت کی نفی ہوگی، کہ کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے، ہاں صحت میں برابر درجہ کی کتاب کا وجود ممکن ہے، اسی بات کو حافظ نے اس انداز میں سمجھایا ہے کہ حاکم کے قول سے صیغۂ اسم تفضیل کے مقتضی (زیادتی صحت) کی نفی ہورہی ہے، البتہ اس قول حاکم سے برابری اور مساوات کی نفی نہیں ہوئی، لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ کتاب مسلم کے درجۂ صحت میں کوئی اور کتاب بھی اس کیساتھ شریک ہے۔

لیکن حافظؒ نے جو عدم نفی مساوات ذکر کیا ہے یہ قول بحسب اللغہ ہے کیونکہ عرفی اعتبار سے ایسے قول سے زیادتی اور مساوات دونوں کی نفی ہوجاتی ہے تو یہاں بھی اس قولِ حاکم سے زیادتی کیساتھ ساتھ مساوات کی بھی نفی ہوجائیگی کیونکہ مفہوم عرفی معتبر ہوتا ہے اور مفہوم لغوی غیر معتبر ہے، یہی وجہ ہے کہ سید نے شرح المفتاح میں فرمایا ہے کہ ایسی تراکیب سے افضلیت اور مساوات دونوں کی نفی ہوتی ہے۔

ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ تاہم حاکم کا قول ترجیح مسلم علی البخاری کے بارے میں مصرح نہیں ہے کیونکہ اس سے معنی لغوی بھی مراد لیا جاسکتا ہے، مگر ملا علی القاری علامہ بقائی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس صیغہ تفضیل کو بعض اوقات مقتضاء لغت میں مستعمل کیا جاتا ہے تو اس وقت اس سے صرف زیادتی کی نفی ہوتی ہے اور بعض اوقات اس کو عرفی مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے برابری اور مساوات کی بھی نفی ہوجاتی ہے مگر کتاب مسلم اور کتاب بخاری کے مابین اصلا تفاضل ہے، تساوی نہیں ہے تو جب ان میں سے ایک سے افضلیت کی نفی کیجائیگی تو وہ افضلیت دوسرے کیلئے ثابت ہوجائے گی، خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس بات کو ثابت کرنے کیلئے کہ حاکم کا قول صراحت کیساتھ نہیں ہے، معنی لغوی کو مراد لینا بھی کافی ہے، معنی عرفی کو مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

اسی طرح بعض اہل مغرب نے کہا کہ کتاب مسلم کو کتاب بخاری پر افضلیت حاصل ہے تو حافظؒ فرماتے ہیں کہ اس افضلیت کا تعلق صحت سے نہیں ہے بلکہ کتاب مسلم کی اس فضیلت کا تعلق احادیث کے درمیان حسن سیاق، وضع کی اچھائی اور ترتیب کی عمدگی کیساتھ ہے کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب کے اندر ایک حدیث کے طرق کثیرہ کو ایک جگہ جمع فرمادیا ہے جس کی وجہ سے احادیث کی تلاش میں کافی آسانی ہوتی ہے، اس کے برخلاف امام بخاری ہر طریق کو علیحدہ مقام میں ذکر فرماتے ہیں اور بعض جگہ وہ تقطیع بھی کرتے ہیں، اسی طرح امام مسلم پہلے حدیث

مجمل اور مشکل لاتے ہیں اس کے بعد حدیث مبیّن لاتے ہیں اور حدیث منسوخ ذکر کر کے اس کے بعد حدیث ناسخ ذکر کرتے ہیں اور پہلے حدیث معنعن ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد وہ حدیث لاتے ہیں جس میں تحدیث وسماع کی صراحت ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مغاربہ کا قول بھی صحت کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ وضع وترتیب کی عمدگی پر محمول ہے، یہی وجہ ہے کہ کسی نے بھی اس بات کی تصریح نہیں کی کہ مغاربہ کا قول صحت کی طرف راجع ہے اور اگر کوئی اس بات کی صراحت کرتا بھی تو کئی وجوہات اس کی تردید کردیتیں، یہی وجہ ہے کہ صحیح بخاری میں صحت کی صفات مسلم کے مقابلہ میں بہت مکمل طریقہ سے موجود ہیں اور اسی طرح بخاری کی شرائط بھی مسلم کے مقابلہ بہت سخت ہیں جیسا کہ اس کا کچھ ذکر آئیگا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ الاِتِّصَالِ فَلِاشْتِرَاطِهِ أَنْ يَكُوْنَ الرَّاوِىْ قَدْ ثَبَتَ لَهُ لِقَاءُ مَنْ رَوٰى عَنْهُ وَلَوْ مَرَّةً وَاكْتَفٰى مُسْلِمٌ بِمُطْلَقِ الْمُعَاصَرَةِ وَأَلْزَمَ الْبُخَارِيُّ بِأَنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ لَّايُقْبَلَ الْعَنْعَنَةُ أَصْلاً وَمَا أَلْزَمَهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ لِأَنَّ الرَّاوِىْ إِذَا ثَبَتَ لَهُ اللِّقَاءُ مَرَّةً لَايَجْرِىْ فِىْ رِوَايَتِهِ احْتِمَالُ أَنْ لَّايَكُوْنَ قَدْسَمِعَ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ جَرَيَانِهِ أَنْ يَكُوْنَ مُدَلِّسًا وَالْمَسْئَلَةُ مَفْرُوْضَةٌ فِىْ غَيْرِ الْمُدَلِّسِ۔

ترجمہ: اور اتصال کے اعتبار سے بخاری کے راجح ہونے کی وجہ اس کا یہ شرط لگانا ہے کہ راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ اور امام مسلمؒ نے مطلق معاصرت پر اکتفاء کیا ہے اور مسلم نے بخاری پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ تب تو امام بخاری کو چاہئے کہ وہ بالکل عنعنہ قبول ہی نہ کریں اور مسلم کا عائد کردہ الزام غیر لازم ہے اس لئے کہ جب راوی کی ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو جائے تو اس کی روایت میں یہ احتمال نہیں آسکتا کہ اس نے سنا ہی نہ ہو کیونکہ اس احتمال کے آنے سے تو یہ پتہ چلے گا کہ وہ مدلس ہے اور ہماری بحث غیر مدلس میں ہے۔

عنعنہ کی شرائط کے لحاظ سے بخاری کی ترجیح:

حافظ ابن حجرؒ اس عبارت سے اتصال سند کے اعتبار سے کتاب بخاریؒ کی ترجیح بیان

فرما رہے ہیں کہ اتصال سند میں بھی کتاب بخاری کتاب مسلم کے مقابلہ میں راجح ہیں کیونکہ امام بخاری کے ہاں حدیثِ معنعن کو قبول کرنے کی شرط یہ ہے کہ اس راوی کی مروی عنہ سے ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو۔ امام مسلمؒ نے حدیثِ معنعن کے متعلق اتنی قوی شرط نہیں لگائی بلکہ وہ صرف معنعن کو قبول کرنے کے لئے راوی اور مروی عنہ کے درمیان مطلق معاصرت کو کافی شافی قرار دیتے ہیں۔

حدیث معنعن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کا راوی اپنے مروی عنہ سے لفظِ عن فلاں عن فلان عن فلاں سے روایت کرے اس روایت کو حدیث معنعن اور اس فعل کو عنعنہ کہتے ہیں۔

لفظِ عن فلان عن فلان سے روایت کرنے سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ راوی نے یہ روایت اپنے شیخ مروی عنہ سے براہِ راست سنی ہے یا کسی واسطے سے سنی ہے یعنی اس میں عقلاً یہ بھی احتمال ہے کہ روایت متصل ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ روایت منقطع ہو۔ اسی وجہ سے محدثین کے ہاں یہ بات سامنے آئی کہ عن فلان عن فلاں والی سند کو متصل قرار دیا جائے یا اسے منقطع کہا جائے؟ کیونکہ اگر اسے متصل کہیں تو پھر حدیثِ معنعن حدیث صحیح کے زمرے میں آئیگی، لیکن اگر اسے منقطع کہیں تو پھر اس کو حدیث صحیح کے زمرے میں شمار نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ صحیح ہونے کے لئے متصل السند ہونا ضروری ہے۔ خلاصۂ کلام یہ کہ حدیث معنعن کو صحیح یا غیر صحیح کہنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ پہلے متعین کیا جائے کہ یہ حدیث متصل ہے یا منقطع ہے؟

حدیثِ معنعن کو متصل السند قرار دینے کے لئے کل تین شرائط ہیں:

۱)...... پہلی شرط یہ ہے کہ حدیثِ معنعن کا راوی مدلس نہ ہو۔

۲)...... دوسری شرط یہ ہے کہ اس راوی اور مروی عنہ کے درمیان مطلق معاصرت ثابت ہو۔ یہ دونوں شرائط متفق ہیں۔

۳)...... تیسری شرط یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ثبوتِ معاصرت کے ساتھ ساتھ زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو۔ یہ شرط مختلف فیہ ہے امام بخاریؒ اور علی بن المدینیؒ اس کے قائل تھے مگر امام مسلم نے اس آخری شرط کو تسلیم نہیں کیا۔ یہ تینوں شرائط اگر حدیثِ معنعن میں پائی جائیں تو وہ حدیث متصل ہوگی اور اگر تیسری شرط مفقود ہو تو اس کے اتصال وعدم اتصال سے متعلق توقف کیا جائیگا۔

امام مسلم کے نزدیک حدیث معنعن کو متصل قرار دینے کے لئے پہلی دو شرائط کافی ہیں وہ

تیسری شرط ثبوتِ لقاء ولو مرۃً کے قائل نہیں ہیں۔

والزم البخاری……الخ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں امام بخاریؒ پر بہت شدید تردیدی کرتے ہوئے دو اعتراضات کئے ہیں ان میں سے ایک اعتراض حافظِ ابن حجر یہاں ذکر فرما رہے ہیں۔

اس اعتراض کا لب لباب یہ ہے کہ امام بخاری نے حدیثِ معنعن کے اتصال کے لئے لقاء ولو مرۃً کی شرط اس لئے لگائی تھی تاکہ عدم سماع کا احتمال ختم ہو جائے مگر اس شرط سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوا لھذا امام بخاری کو چاہئے کہ وہ عنعنہ کو بالکل قبول ہی نہ کریں خواہ وہ کسی معاصر کا عنعنہ ہو خواہ وہ کسی ملاقی کا عنعنہ ہو کیونکہ ہمارے پاس ایسی مثال موجود ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات کے ثبوت کے باوجود حدیثِ معنعن متصل نہیں ہے بلکہ منقطع ہے، مثلاً:

”عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه باطيب ماأجد“۔ (مسلم)

یہ حدیثِ معنعن ہے اور اس میں لقاء ولو مرۃً کی شرط موجود ہے کہ ھشام اپنے والد عروہ سے روایت کر رہے ہیں اور دونوں کے مابین معاصرت کے ساتھ ملاقات بھی ثابت ہے بلکہ یوں کہئے کہ ان میں سماع کی صراحت ہے اس کے باوجود جب تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس سند میں انقطاع ہے کہ ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ھشام نے یہ روایت اپنے والد کی بجائے اپنے بھائی عثمان بن عروہ سے سنی ہے اور عثمان نے برائے راست والد عروہ سے سنی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ امام بخاری کی شرط کے باوجود بھی انقطاع کا احتمال باقی رہتا ہے اور اس احتمال انقطاع کو ختم کرنے کی ایک ہی صورت ہے کہ راوی ہر ہر حدیث میں سماع کی تصریح کر دے تو جب صورتِ حال اس طرح ہے تو امام بخاری کو چاہئے کہ وہ کسی کا بھی عنعنہ بالکل قبول نہ کریں۔

حافظ ابن حجرؒ وما الزمه ليس بلازم سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اعتراض مخدوش ہے کیونکہ ثبوتِ لقاء کے باوجود جو راوی سند کے کسی واسطہ کو ساقط کرتا ہے وہ راوی مدلس کہلاتا ہے اور ہماری بحث غیر مدلس سے متعلق ہے کیونکہ مدلس کا عنعنہ تو بالاتفاق قبول نہیں کیا جاتا محض ان رواۃ کا عنعنہ قبول کیا جاتا ہے کہ جن کے متعلق تحقیق سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس نہیں کرتے لہذا لقاء کی قید سے احتمال انقطاع ختم ہو گیا۔

وَأَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ فَلِأَنَّ الرِّجَالَ الَّذِيْنَ تُكُلِّمَ فِيْهِمْ مِنْ رِجَالِ مُسْلِمٍ أَكْثَرُ عَدَدًا مِنَ الرِّجَالِ الَّذِيْنَ تُكُلِّمَ فِيْهِمْ مِنْ رِجَالِ الْبُخَارِيِّ مَعَ أَنَّ الْبُخَارِيَّ لَمْ يُكْثِرْ مِنْ إِخْرَاجِ حَدِيْثِهِمْ بَلْ غَالِبُهُمْ مِنْ شُيُوْخِهِ الَّذِيْنَ أَخَذَ عَنْهُمْ وَمَارَسَ حَدِيْثَهُمْ بِخِلَافِ مُسْلِمٍ فِي الْأَمْرَيْنِ۔

ترجمہ: عدالت اور ضبط کے اعتبار سے بخاری کے راجح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مسلم کے وہ رواۃ جو متکلم فیہ ہیں وہ بخاری کے متکلم فیہ رواہ سے تعداد میں زیادہ ہیں اور ساتھ یہ کہ امام بخاری ان کی احادیث کو کثرت سے نہیں لاتے بلکہ ان میں سے اکثر ان کے وہ اساتذہ ہیں کہ جن سے انہوں نے علم حاصل کیا اور ان کی احادیث میں مہارت پیدا کی اور امام مسلم دونوں امور میں اس کے برخلاف ہیں۔

ضبط اور عدالت کے اعتبار سے بخاری ترجیح:

اس عبارت میں حافظ ابن حجر کتاب بخاری کی ترجیح دوسری حیثیت سے بیان فرما رہے ہیں کہ عدالت اور ضبط کے اعتبار سے بھی کتاب بخاری کتاب مسلم پر راجح ہے کیونکہ صحیحین کے جن رواۃ پر کلام کیا گیا ہے ان میں اکثر رواۃ کا تعلق صحیح مسلم سے ہے صحیح بخاری کے متکلم فیہ کے رواۃ کی تعداد کم ہے اس لئے کہ مشترک رواۃ کے علاوہ صرف متفرد رواۃ میں سے مسلم کے منفرد رواۃ کی تعداد پانچ سو پینتیس ہے جن میں سے ایک سو سات رواۃ متکلم فیہ ہیں اور یہ تعداد بخاری کے متکلم فیہ رواۃ کی تعداد کا دوگناہ ہے۔

اس کے علاوہ کتاب مسلم کے متکلم فیہ رواۃ اکثر متقدمین ہیں جن کے حالات واخبار سے آدمی اتنا زیادہ باخبر نہیں ہوتا اس کے برخلاف کتاب بخاری کے متکلم فیہ رواۃ اکثر امام بخاری کے اساتذہ اور معاصرین ہیں اور آدمی متقدمین کے مقابلہ میں اپنے اساتذہ اور معاصرین کے حالات اور انکی احادیث واخبار سے خوب واقف اور باخبر ہوتا ہے لہذا اس لحاظ سے بھی کتاب بخاری کو کتاب مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَأَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ عَدَمِ الشُّذُوْذِ وَالْإِعْلَالِ فَلِأَنَّ مَا انْتُقِدَ عَلَى الْبُخَارِيِّ مِنَ الْأَحَادِيْثِ أَقَلُّ عَدَدًا مِمَّا انْتُقِدَ عَلَى مُسْلِمٍ هٰذَا مَعَ اتِّفَاقِ

الْعُلَمَآءِ عَلٰی اَنَّ الْبُخَارِیَّ کَانَ أَجَلَّ مِنْ مُسْلِمٍ فِی الْعُلُوْمِ وَأَعْرَفَ مِنْهُ بِصَنَاعَةِ الْحَدِیْثِ وَأَنَّ مُسْلِمًا تِلْمِیْذُهٗ وَخَرِّیْجُهٗ وَلَمْ یَزَلْ یَسْتَفِیْدُ مِنْهُ وَیَتَّبِعُ آثَارَهٗ حَتّٰی قَالَ الدَّارُ قُطْنِیُ لَوْ لَا الْبُخَارِیُّ لَمَا رَاحَ مُسْلِمٌ وَلَا جَاءَ۔

ترجمہ: شذوذ اور اعلال نہ ہونے کی حیثیت سے کتاب بخاری کا راجح ہونا بایں طور ہے کہ بخاری کی جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے وہ تعداد میں کم ہیں مسلم کی تنقید شدہ آحادیث سے اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بخاریؒ ”مسلم“ سے علوم میں بہت بڑے ہیں اور فنِ حدیث کو اس سے زیادہ جاننے والے ہیں اور امام مسلم تو ان کے شاگرد ہیں اور مسلسل بخاریؒ سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور اس کے نقوشِ قدم پر چلتے رہے ہیں یہاں تک کہ امام دارقطنی نے تو یہ کہہ دیا کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو وہ نہ ظاہر ہوتے اور نہ اس میدان میں آتے

عدم اعلال اور شذوذ کے اعتبار سے بخاری کی ترجیح:

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ کتاب بخاری کی عدم اعلال و شذوذ کے اعتبار سے کتاب مسلم پر ارجحیت کو بیان فرما رہے ہیں کہ کتاب بخاری کی وہ احادیث جن پر آئمہ ناقدین نے نقد و جرح کی ہے وہ احادیث کتاب مسلم کی ان احادیث سے بہت کم ہیں جن پر ناقدین کی طرف سے نقد و جرح کی گئی ہے چنانچہ صحیحین کی تقریباً کل دو سو دس احادیث پر تنقید کی گئی ہے ان میں سے بتیس احادیث دونوں میں مشترک ہیں اور جن احادیث کا تعلق کتاب بخاری سے ہے وہ اس سے بھی کم ہیں اس کے علاوہ بقیہ تقریباً نوے یا ترانوے خاص مسلم کی احادیث ہیں اس سے ثابت ہوا کہ کتاب بخاری کو عدم اعلال و شذوذ کے اعتبار سے بھی کتاب مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

علاوہ ازیں امام بخاری کے بارے میں علماء امت کا اتفاق ہے کہ وہ امام مسلم کے مقابلہ میں جملہ علوم کے نذر بڑے درجے کے آدمی تھے اور خصوصاً علم حدیث کے میدان کے تو وہ اولین شہسواروں میں سے تھے اور اس میں انہیں بڑی مہارت حاصل تھی اس میدان فن حدیث میں امام مسلم تو امام بناری کے شاگرد ہیں اور وہ ہمیشہ امام بخاری سے استفادہ کرتے رہتے تھے اور تقریر و تحریر میں ان کی اتباع کرتے تھے اور امام بخاری کی مجلسِ علم میں استفادہ کے لئے بکثرت آتے رہتے تھے اسی وجہ سے امام دارقطنی نے تو یہاں تک کہہ دیا:

"لو لا البخاری لما راح مسلم و لا جاء"

کہ اگر میدانِ علم حدیث میں امام بخاری کا ظہور نہ ہوتا اور وہ اپنے علمی گھوڑے اس میں نہ دوڑاتے تو امام مسلمؒ کبھی اس میدان میں نہ آتے، ان کا میدان میں آنا امام بخاری کے ظہور کا مرہون منت ہے۔

البتہ یہاں ایک سوال یہ ہوسکتا ہے کہ ان باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری امام مسلم کے مقابلہ میں بڑے پایہ کے امام، محدث اور عالم دین تھے، اس سے تو صاحب کتاب کی فضیلت وترجیح ہو رہی ہے، اس سے ان کی کتاب کی ترجیح تو سمجھ میں نہیں آتی۔؟

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جب امام بخاری اس میدان کا شہسوارِ اول ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ اس میدان کا بادشاہ ہے اور محاورہ مشہور ہے کہ کلام الملوك ملوك الكلام تو اس میدان کے بادشاہ کا کلام بھی اس میدان کے کلاموں میں سب سے اعلی وارجح ہوگا۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اہل علم کے ہاں ایک اصول معروف ہے "سمو المؤلفات بعلو طبقة المولفين" کہ مولفین کے اعلی طبقہ ودرجہ کی وجہ سے کتب وتالیفات کا درجہ بھی بڑھ جاتا ہے تو جب اس میدن میں امام بخاری کا درجہ بلند وارجح ہے تو ان کی تصنیف کا درجہ بھی بلند وارجح ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْ ثَمَّ أَیْ وَمِنْ هٰذِهِ الْجِهَةِ وَهِیَ أَرْجَحِيَّةُ شَرْطِ الْبُخَارِیْ عَلٰی غَیْرِهٖ قُدِّمَ صَحِیْحُ الْبُخَارِیِّ عَلٰی غَیْرِهٖ مِنَ الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَهِ فِی الْحَدِیْثِ ثُمَّ صَحِیْحُ مُسْلِمٍ لِمُشَارَكَتِهٖ لِلْبُخَارِیِّ فِی اتِّفَاقِ الْعُلَمَآءِ عَلٰی تَلَقِّی كِتَابِهٖ بِالْقُبُوْلِ أَیْضًا سِوٰی مَا عُلِّلَ۔

ترجمہ: اور اسی جہت سے کہ بخاری کی شرط غیر بخاری پر ارجح ہے صحیح بخاری کو فن حدیث میں لکھی گئی دوسری کتب پر تقدم حاصل ہے اس کے بعد صحیح مسلم مقدم ہے کیونکہ وہ اس امر میں صحیح بخاری کے مشارک ہے کہ اس کی کتاب کو بھی قبول کرنے میں علماء کا اتفاق ہے سوائے احادیث معللہ کے۔

کتب حدیث کی ترتیب:

یہاں سے حافظ ابن حجر یہ بیان کر رہے ہیں کہ علم حدیث میں سب سے مقدم کونسی کتاب

ہے اور اس کے بعد کونسی ......؟ تو فرماتے ہیں کہ چونکہ امام بخاری نے اخذ حدیث میں جو شرائط مقرر کی ہیں چونکہ وہ شرائط سب سے قوی اور سخت ہیں کہ ان کے علاوہ کسی نے ان کا التزام نہیں کیا تو ان کی یہ شرائط بھی دوسروں کی شرائط سے راجح ہیں تو جب ان شرائط کو ملحوظ رکھ کر انہوں نے صحیح بخاری لکھی تو وہ بھی ان تمام کتب حدیث سے ارجح ہوگی جو اس وقت موجود تھیں مثلاً موطا امام مالک، صحیح مسلم (وغیرہ من المسانید)، بخاری کے بعد اخذ حدیث میں دوسرے درجہ کی شرائط امام مسلمؒ کی ہیں تو ان کا درجہ بخاری کے بعد ہوگا اسی وجہ فرمایا کہ اس کے بعد کتاب مسلم دوسروں پر مقدم ہوگی کیونکہ جس طرح کتاب بخاری کو علماء امت نے تلقی بالقبول سے نوازا اور اس پر اجماع کیا اسی طرح کتاب مسلم کو بھی تلقی بالقبول حاصل ہے اور اس پر بھی علماء کا اجماع ہے۔

کتاب بخاری کی قبولیت پر اجماع ہے۔ مگر اس میں بھی معلل و شاذ احادیث ہیں لیکن بہت کم ہیں اسی وجہ سے حافظ نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔ لیکن کتاب مسلم کی صرف ان احادیث کی قبولیت پر اجماع ہے جو غیر معلل اور غیر شاذ ہوں لھذا صحیح مسلم کی معلل اور شاذ احادیث قابل قبول نہ ہوں گی۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ يُقَدَّمُ فِی الْأَرْجَحِيَّةِ مِنْ حَيْثُ الْأَصَحِّيَّةِ مَا وَافَقَهٗ شَرْطَهُمَا لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ رُوَاتُهُمَا مَعَ بَاقِی شُرُوْطِ الصَّحِيْحِ وَ رُوَاتُهُمَا قَدْ حَصَلَ الِاتِّفَاقُ عَلَى الْقَوْلِ بِتَعْدِيْلِهِمْ بِطَرِيْقِ اللُّزُوْمِ فَهُمْ مُقَدَّمُوْنَ عَلٰى غَيْرِهِمْ فِی رِوَايَاتِهِمْ وَهٰذَا أَصْلٌ لَا يَخْرُجُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيْلٍ فَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ عَلٰى شَرْطِهِمَا مَعاً كَانَ دُوْنَ مَا أَخْرَجَهٗ مُسْلِمٌ اَوْ مِثْلَهٗ۔

ترجمہ: پھر راجح ہونے میں اصحیت کے اعتبار سے وہ روایت مقدم ہوگی جو ان دونوں کی شرط پر ہو کیونکہ اس سے ان دونوں۔ کے رواۃ صحیح کی بقیہ شرائط کے ساتھ مراد ہیں اور ان دونوں کے رواۃ کی عدالت و تعدیل پر التزامی طور پر اجماع و اتفاق حاصل ہے تو وہ اپنی روایت میں دوسروں پر مقدم ہونگے اور یہ ایک ایسا قاعدہ ہے کہ جس سے بلا دلیل خروج ممکن نہیں ہے تو جو خبر دونوں کی شرط کے مطابق ہو اس کا درجہ کم ہے اس خبر سے جس کو صرف امام مسلم یا ان کے ہم پلہ نے

روایت کیا ہو۔

چوتھے نمبر کی حدیث:

گذشتہ عبارت میں حافظ نے فرمایا تھا کہ صحتِ حدیث میں امام بخاری و مسلم دونوں کی تخریج کردہ حدیث کا پہلا نمبر ہے، اس کے بعد صرف امام بخاری کی تخریج کردہ احادیث کا دوسرا نمبر ہے، اس کے بعد صرف امام مسلم کی تخریج کردہ احادیث کا تیسرا نمبر ہے، اب یہاں سے چوتھے نمبر کا ذکر کر رہے ہیں کہ اس کے بعد چوتھا نمبر اس حدیث کا ہے جو بخاری و مسلم کی شرط پر ہو مگر بخاری و مسلم نے اس کی تخریج نہ کی ہو۔

علی شرط الشیخین کا مطلب:

اب یہاں یہ بات سمجھنا ضروری ہے کہ علی شرط البخاری و مسلم کا مطلب کیا ہے؟

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ علی شرطیہما کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ بخاری اور مسلم کے رواۃ ہوں یعنی وہ رواۃ بخاری اور مسلم کی کسی حدیث کی سند میں موجود ہوں، علاوہ ازیں اس میں صحیح کی بقیہ شرائط بھی موجود ہوں مگر کسی وجہ سے شیخین (بخاری و مسلم) نے اس حدیث کو ذکر نہ کیا ہو۔ حافظ ابن حجر، علامہ ابن دقیق العید اور علامہ ذہبی کا یہی قول مختار ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ علی شرطیہما کا مطلب یہ ہے کہ بخاری و مسلم نے اخذِ حدیث میں جن جن شرائطِ صحت کا لحاظ رکھا ہے وہ تمام شرائط اس روایت میں موجود ہوں مگر اس کے باوجود شیخین نے اسے ذکر نہ کیا ہو، تو اس روایت کا صحت میں تیسرا نمبر ہے مثلاً امام بخاری اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں جس میں مندرجہ ذیل شرائط موجود ہوں۔

۱)...... اس کی سند متصل ہو

۲)...... رواۃ ثقات ہوں

۳)...... متقنین ہوں

۴)...... ان کو اپنے شیوخ سے سفر و حضر میں ملازمتِ طویلہ حاصل ہو وغیرہ ذلک اسی طرح امام مسلم کی کچھ شرائط ہیں اگر وہ شرائط اس میں موجود ہوں تو وہ روایت علی شرطیہما ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جس روایت کے رواۃ بخاری و مسلم کے رواۃ ہوں اس کو

تیسرے نمبر کا تقدم اس لئے حاصل ہے کہ بخاری و مسلم کو علماء امت کے ہاں تلقی بالقبول حاصل ہے تو التزامی طور پر ان کے رواۃ کی تعدیل و توثیق پر گویا کہ اتفاق و اجماع ہو گیا ہے تو یہ رواۃ اپنی روایت کے اندر دوسرے رواۃ پر مقدم ہونگے کیونکہ دوسروں کی توثیق و تعدیل پر اجماع التزامی نہیں ہوا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ہم نے صحت میں تقدم کے جو تین مراتب ذکر کئے ہیں یہ ایسا اصل کلی ہے کہ اس سے خروج بلا دلیل ناممکن ہے۔ لہذا :

اول نمبر : ما اتفق علیه الشیخان
دوم نمبر : ما اخرجه بخاری منفردا
سوم نمبر : ما اخرجه مسلم منفردا
چہارم نمبر : الذی علی شرطیهما۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

إِنْ كَانَ عَلَى شَرْطِ أَحَدِهِمَا فَيُقَدَّمُ شَرْطُ الْبُخَارِيِّ وَحْدَهُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَحْدَهُ تَبَعًا لِأَصْلِ كُلٍّ مِنْهُمَا فَخَرَجَ لَنَا مِنْ هٰذَا سِتَّةُ أَقْسَامٍ يَتَفَاوَتُ دَرَجَاتُهَا فِي الصِّحَّةِ وَثَمَّ قِسْمٌ سَابِعٌ وَهُوَ مِمَّا لَيْسَ عَلَى شَرْطِهِمَا اِجْتِمَاعًا وَانْفِرَادًا۔

ترجمہ : اور اگر وہ ان دونوں میں سے ایک کی شرط پر ہو تو تنہا شرط بخاری کو تنہا شرط مسلم پر تقدم حاصل ہے۔ اس سے ہمیں کل چھ اقسام حاصل ہوئیں جن کے درجات صحت میں متفاوت ہیں اور یہاں ایک ساتویں قسم بھی ہے اور وہ یہ کہ وہ روایت جو نہ اجتماعاً ان کی شرائط پر ہو اور نہ انفراداً۔

پانچویں اور چھٹے نمبر کی احادیث:

اس عبارت میں حافظؒ صحت کے درجات کے اعتبار سے روایت کی بقیہ تین اقسام ذکر فرما رہے ہیں کہ جو روایت صرف علی شرط البخاری ہو امام مسلم کی شرط پر نہ ہو اس روایت کا پانچواں نمبر ہے۔ اس کے بعد وہ روایت جو صرف علی شرط مسلم ہو علی شرط بخاری نہ ہو اس کا چھٹا نمبر ہے۔

ساتویں نمبر کی حدیث:

اس کے بعد وہ روایت جو نہ اجتماعی طور پر ان دونوں کی شرط پر ہو اور نہ انفرادی طور پر ان میں سے کسی ایک کی شرط پر ہو اس کا ساتواں نمبر ہے مثلاً صحیح ابن خذیمہ اس کے بعد صحیح ابن حبان اس کے بعد صحیح حاکم ان کتب کی احادیث اسی ترتیب سے ساتویں نمبر پر ہیں۔ تو خلاصۂ بحث یہ ہوا کہ صحت میں درجاتِ مختلفہ کے اعتبار سے حدیث و روایت کی کل سات اقسام ہمارے سامنے آ گئیں:

۱)...... سب سے پہلے وہ روایت جس کی تخریج پر شیخین (بخاری و مسلم) نے اتفاق کیا ہو
۲)...... دوسرے نمبر پر وہ روایت جس کو صرف امام بخاری نے ذکر کیا ہو۔
۳)...... تیسرے نمبر پر وہ روایت جس کو صرف امام مسلم نے ذکر کیا ہو۔
۴)...... چوتھے نمبر پر وہ روایت جو ان دونوں کی شرط پر ہو۔
۵)...... پانچویں نمبر پر وہ روایت جو صرف شرطِ بخاری پر ہو۔
۶)...... چھٹے نمبر پر وہ روایت جو صرف شرطِ مسلم پر ہو۔
۷)...... ساتویں نمبر پر وہ روایت جو ان دونوں میں سے کسی ایک کی شرط پر بھی نہ ہو، نہ اجتماعاً نہ انفراداً، مثال اوپر گذر چکی ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَهٰذَا التَّفَاوُتُ إِنَّمَا هُوَ بِالنَّظْرِ إِلَى الْحَيْثِيَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ إِمَّا لَوْ رُجِّحَ قِسْمٌ عَلٰى مَا فَوْقَهٗ بِأُمُوْرٍ أُخْرٰى تَقْتَضِي التَّرْجِيْحَ عَلٰى مَا فَوْقَهٗ فَإِنَّهٗ يُقَدَّمُ عَلٰى مَا فَوْقَهٗ إِذْ قَدْ يُعْرَضُ لِلْمَفُوْقِ مَا يَجْعَلُهٗ فَائِقًا، كَمَا لَوْ كَانَ الْحَدِيْثُ عِنْدَ مُسْلِمٍ مَثَلًا وَهُوَ مَشْهُوْرٌ قَاصِرٌ عَنْ دَرَجَةِ التَّوَاتُرِ لٰكِنْ حَفَّتْ قَرِيْنَةٌ صَارَ بِهَا يُفِيْدُ الْعِلْمَ فَإِنَّهٗ يُقَدَّمُ عَلَى الْحَدِيْثِ الَّذِيْ يُخَرِّجُهُ الْبُخَارِيُّ إِذَا كَانَ فَرْدًا مُطْلَقًا، وَكَمَا لَوْ كَانَ الْحَدِيْثُ الَّذِيْ لَمْ يُخَرِّجَاهُ مِنْ تَرْجَمَةٍ وُصِفَتْ بِكَوْنِهَا أَصَحَّ الْأَسَانِيْدِ كَمَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ فَإِنَّهٗ يُقَدَّمُ عَلٰى مَا انْفَرَدَ بِهٖ أَحَدُهُمَا مَثَلًا لَاسِيَّمَا إِذَا كَانَ فِيْ إِسْنَادِهٖ مَنْ فِيْهِ مَقَالٌ:

ترجمہ: یہ اختلاف تو حیثیت مذکورہ کی وجہ سے تھا لیکن کسی کم درجہ کی قسم کو اس کے مافوق قسم پر ترجیح کا تقاضہ کرنے والے امور کی وجہ سے ترجیح دیجائے تو وہ کم درجہ کی قسم اس اعلی اور مافوق قسم پر مقدم ہو جائیگی اس لئے کہ بعض اوقات کم درجہ والی قسم کو ایسے عوارض لاحق ہو جاتے ہیں جو اسے فائق و اعلی بنا دیتے ہیں جیسے کہ بالفرض ایک حدیث امام مسلم کے نزدیک مشہور ہے حد تواتر سے کم ہے مگر وہ مشہور محتف بالقرینہ ہے اس قرینہ کی وجہ سے وہ مفید علم بن گئی تو یہ حدیث اس حدیث پر مقدم ہوگی جس کو امام بخاری نے ذکر کیا ہے مگر وہ فرد ہے اسی طرح وہ حدیث جو کہ اصح الاسانید سے موصوف ہے مثلاً ''مالک عن نافع عن ابن عمر'' اور اس کو شیخین نے ذکر نہ کیا ہو تو یہ حدیث اس حدیث پر مقدم ہوگی جو ان میں سے ایک نے ذکر کی ہو خصوصاً جبکہ اس کی سند میں ایسا راوی ہو جو کہ متکلم فیہ ہے۔

ادنی قسم قرینہ کی وجہ سے مقدم ہو سکتی ہے:

مصنف حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ گذشتہ سات اقسام تو حیثیتِ مذکورہ کے تفاوت کی وجہ سے سامنے آئی ہیں لیکن ان ہی سات اقسام میں سے جو اقسام ادنی اور تحتانی ہیں ان میں سے کسی قسم کے ساتھ بعض اوقات کوئی قرینہ مرجحہ لاحق ہو جاتا ہے تو اس قرینہ کی وجہ سے اس قسم کو اپنے سے اعلیٰ اور مافوق قسم پر تقدم حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ مفوّق کو ایسا قرینہ مرجحہ لاحق ہوا کہ اسنے اس مفوّق کو فائق و اعلیٰ بنا دیا اس کو مثال سے یوں سمجھئے کہ ایک روایت ہے کہ جس کو صرف امام مسلم نے ذکر فرمایا ہے مگر وہ متواتر نہیں بلکہ خبر مشہور ہے اور اس کے مقابلہ میں ایک ایسی روایت ہے کہ جس کو صرف امام بخاری نے ذکر کیا ہے، تو امام بخاری کی ذکر کردہ روایت کو مقدم کرنا چاہئے لیکن امام مسلم کی ذکر کردہ خبر مشہور کے ساتھ چند ایسے امور اور قرائن لاحق ہو گئے ہیں جو اس کی ترجیح و تقدم کا تقاضہ کرتے ہیں اور ان قرائن کی وجہ سے وہ خبر مشہور مفید علم بن جاتی ہے تو ایسی صورت میں امام بخاری کی منفرد روایت کو تقدم حاصل نہیں ہوگا بلکہ امام مسلم کی روایت کو امورِ مرجحہ اور قرائن قویہ کی وجہ سے تقدم حاصل ہوگا۔

اسی بات کو ایک اور مثال سے سمجھئے کہ ایک روایت ہے جو اس سند وطریق سے مروی ہے جس کو اصح الاسانید کہا جاتا ہے مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر (اس سند کو امام بخاری نے سلسلۃ

الذھب کہا ہے) اس طریق سے ایک روایت مروی ہے مگر اس روایت کو نہ امام بخاری نے ذکر کیا اور نہ امام مسلم نے ذکر کیا۔ اس روایت کے مقابلہ میں ایک ایسی روایت ہے جس کو صرف امام بخاری یا صرف امام مسلم نے ذکر کیا ہے تو پہلی وہ روایت جو اصح الاسانید والی سند سے مروی ہے وہ تنہا بخاری یا تنہا مسلم کی ذکر کردہ روایت پر مقدم ہوگی اور خاص اس صورت میں تو ضرور مقدم ہوگی جس صورت میں بخاری یا مسلم کی سند میں ایسا راوی موجود ہو جو متکلم فیہ ہے کیونکہ غیر متکلم فیہ کو متکلم فیہ پر ترجیح ہوتی ہے تو جو سند غیر متکلم فیہ ہونے کے ساتھ ساتھ سلسلۃ الذھب ہو وہ تو ضرور مقدم ہوگی۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ خَفَّ الضَّبْطُ أَیْ قَلَّ : یُقَالُ خَفَّ الْقَوْمُ خُفُوْفًا قَلُّوْا وَالْمُرَادُ مَعَ بَقِیَّةِ الشُّرُوْطِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِی حَدِّ الصَّحِیْحِ فَهُوَ الْحَسَنُ لِذَاتِهٖ لَا لِشَیْءٍ خَارِجٍ وَهُوَ الَّذِیْ یَكُوْنُ حَسَنُهٗ بِسَبَبِ الِاعْتِضَادِ نَحْوُ حَدِیْثِ الْمَسْتُوْرِ إِذَا تَعَدَّدَتْ طُرُقُهٗ وَخَرَجَ بِاشْتِرَاطِ بَاقِی الْأَوْصَافِ الضَّعِیْفَ وَهٰذَا الْقِسْمُ مِنَ الْحَسَنِ مُشَارِكٌ لِلصَّحِیْحِ فِی الِاحْتِجَاجِ بِهٖ وَإِنْ كَانَ دُوْنَهٗ وَمُشَابِهٌ لَهٗ فِی انْقِسَامِهٖ إِلٰی مَرَاتِبِ بَعْضِهَا فَوْقَ بَعْضٍ۔

ترجمہ: اور اگر ضبط خفی ہو جائے یعنی کم ہو جائے۔ خف القوم خفوفا اس وقت کہا جاتا ہے جب لوگ کم ہو جائیں اور مراد یہ ہے کہ ضبط کی کمی بقیہ ان شرائط کے ساتھ ہو جو صحیح کی تعریف میں گذر چکی ہیں تو یہ حسن لذاتہ ہے کسی خارجی شی کی وجہ سے نہیں اور وہ یہ ہے کہ جس کا حسن قوت کی وجہ سے ہو جیسا کہ راوی مستور کی روایت جس کے طرق متعدد ہو جائیں اور بقیہ اوصاف کی شرط لگانے سے ضعیف کو خارج کر دیا اور حسن کی یہ قسم استدلال میں صحیح کے مساوی و مشارک ہے اگر چہ یہ رتبہ میں اس (صحیح) سے کم ہے اور حسن مختلف مراتب و درجات میں بھی صحیح کے مشابہ ہے۔

حدیث حسن لذاتہ کا بیان:

حافظ ابن حجرؒ صحیح لذاتہ کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد اب اس عبارت سے حسن لذاتہ کی بحث شروع فرما رہے ہیں ہم حسن لذاتہ کا مختصر تعارف اور اس کا حکم وغیرہ صفحہ نمبر (۱۱۴) پر ذکر

کر چکے ہیں اسے یاد کرنا آسان ہے اسی جگہ رجوع کریں۔

اگر خبر صحیح کی تمام شرائط کسی خبر میں موجود ہوں لیکن راوی کے ضبط میں نقصان و کمی ہو تو وہ حدیث صحیح کے درجہ سے نکل جاتی ہے اسے اصطلاح میں حسن لذاتہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے اندر حسن کسی خارجی عامل کی وجہ سے نہیں آیا بلکہ حسن اس کی اپنی ذات میں موجود ہے۔

اس کے مقابلہ میں ایک قسم حسن لغیرہ ہوتی ہے اس کے اندر حسن ذاتی نہیں ہوتا بلکہ کسی خارجی شئی (مثلاً کثرتِ طرق) کی قوت کی وجہ سے حسن پیدا ہو جاتا ہے مثلاً جو راوی مستور الحال یا مستور العین ہو تو اس کی خبر ضعیف ہوتی ہے لیکن جب اس خبر المستور کے طرق متعدد ہو جائیں تو اس میں ضعف کی بجائے قوت پیدا ہو جاتی ہے مگر یہ قوت خارجی شئی (تعدد طرق) کی وجہ سے آئی ہے اسی وجہ سے اس کو حسن لغیرہ کہا جاتا ہے۔

حافظ نے فرمایا کہ حسن لذاتہ میں صحیح کے جملہ اوصاف و شرائط موجود ہوتے ہیں صرف ضبط میں کمی ہوتی ہے تو ''بقیہ اوصاف کی موجودگی'' کی قید سے حسن لذاتہ کی تعریف سے خبر ضعیف کو خارج کر دیا کیونکہ اس میں بقیہ شرائط مفقود ہوتی ہیں۔

حدیث حسن لذاتہ کا حکم:

حکم کے لحاظ سے خبر صحیح اور خبر حسن لذاتہ دونوں استدلال وانقسام میں برابر اور مشترک ہیں یعنی جس طرح خبر صحیح سے استدلال کیا جاتا ہے اور اسے دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اسی طرح خبر حسن لذاتہ سے بھی استدلال کیا جاتا ہے اور اسے دلیل میں پیش کیا جاتا ہے یہی صحیح قول ہے البتہ بعض حضرات متشددین نے حسن لذاتہ کو متروک کہا ہے تاہم بعض حضرات متساہلین نے حسن لذاتہ کو صحیح لذاتہ کی قسم شمار کیا ہے۔ اور جس طرح صحت کے درجات میں تفاوت کی وجہ سے صحیح کے کئی درجات اور کئی اقسام ہیں اسی طرح حسن لذاتہ کے بھی کئی درجات اور اقسام ہیں، چنانچہ علامہ ذہبی نے اس کو دو درجوں میں منقسم کیا ہے حسن لذاتہ کے اعلیٰ مرتبہ میں مندرجہ ذیل اسناد والی احادیث ہیں:

۱)...... بهزاد بن حكيم عن ابيه عن جده۔

۲)...... عمر و بن شعيب عن ابيه عن جده ۔

۳)...... ابن اسحاق عن التيمي ۔

حسن لذاتہ کا جو اعلیٰ مرتبہ ہے وہ صحیح لذاتہ کا ادنیٰ درجہ ہے لہذا جس کی صحت سے متعلق قول ضعیف ہو تو وہ حسن لذاتہ کے اعلیٰ درجہ پر ہوگا۔ حسن لذاتہ کے ادنی درجہ میں ان رواۃ کی احادیث ہونگی کہ جن کی تحسین وتضعیف کے بارے میں اختلاف ہے مثلاً حارث بن عبد اللہ، عاصم بن ضمرہ اور حجاج بن ارطاۃ وغیرہ۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَبِكَثْرَةِ طُرُقِهٖ يُصَحَّحُ وَإِنَّمَا يُحْكَمُ لَهٗ بِالصِّحَّةِ عِنْدَ تَعَدُّدِ الطُّرُقِ لِاَنَّ لِلصُّوْرَةِ الْمَجْمُوْعَةِ قُوَّةً تَجْبُرُ الْقَدْرَ الَّذِىْ قَصَرَ بِهٖ ضَبْطُ رَاوِى الْحَسَنِ عَنْ رَاوِى الصَّحِيْحِ وَمِنْ ثَمَّ يُطْلَقُ الصِّحَّةُ عَلَى الْاِسْنَادِ الَّذِىْ يَكُوْنُ حَسَنًا لِذَاتِهٖ لَوْ تَفَرَّدَ إِذَا تَعَدَّدَ۔

ترجمہ: حسن لذاتہ کثرتِ طرق کی وجہ سے صحیح (لغیرہ) بن جاتی ہے اور بلا شبہ اس پر کثرتِ طرق کے وقت صحت کا حکم لگایا جائیگا کیونکہ مجموعی حالت کو ایسی قوت حاصل ہوتی ہے کہ وہ اس نقصان وکمی کو پورا کر دیتی ہے جو صحیح کے راوی کے مقابلہ میں حسن کے راوی کے ضبط میں ہے اسی وجہ سے اس اسناد پر جو تفرد کی صورت میں حسن لذاتہ ہوتی ہے مگر تعددِ طرق کی صورت میں اس پر صحت کا اطلاق کیا جاتا ہے

حدیث صحیح لغیرہ کا بیان:

حافظ ابن حجرؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب خبر حسن لذاتہ ہو مگر بعد ازاں اس کے طرق واسناد میں تعدد وکثرت کی وجہ سے وہ خبر حسن لذاتہ کے زمرے سے نکل کر صحیح لغیرہ کے درجے میں شمار ہوتی ہے۔

کیونکہ کثرتِ طرق کی وجہ سے اس خبر کی ایک مجموعی صورت سامنے آگئی یہ مجموعی صورت جو کثرتِ طرق کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اس نقصان اور کمی کو پورا کر دیتی ہے جو صحیح اور حسن کے راوی کے درمیان ما بہ الفرق ہے جب یہ کمی پوری ہوگئی تو اب یہ خبر حسن لذاتہ نہیں کہلائے گی بلکہ اب یہ صحیح کہلائے گی مگر لذاتہ نہیں بلکہ لغیرہ ہوگی یعنی صحیح کی دوسری قسم ہو جائیگی جس کو صحیح لغیرہ کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس خبر پر تعدد طرق کی صورت میں صحیح ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے جس پر تفردِ طریق کی وجہ سے حسن لذاتہ کا اطلاق کیا جاتا تھا۔

وَهٰذَا حَيْثُ يَنْفَرِدُ الْوَصْفُ فَإِنْ جَمَعَا أَيِ الصَّحِيْحُ وَالْحَسَنُ فِي وَصْفٍ وَاحِدٍ كَقَوْلِ التِّرْمَذِيِّ وَغَيْرِهِ حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ فَلِلتَّرَدُّدِ الْحَاصِلِ مِنَ الْمُجْتَهِدِ فِي النَّاقِلِ هَلِ اجْتَمَعَتْ فِيْهِ شُرُوْطُ الصِّحَّةِ أَوْ قَصَرَ عَنْهَا وَهٰذَا حَيْثُ يَحْصُلُ مِنْهُ التَّفَرُّدُ بِتِلْكَ الرِّوَايَةِ۔

ترجمہ: یہ تفصیل اس وقت ہے جب اس وصف کو علیحدہ ذکر کیا جائے لیکن اگر صحیح اور حسن کو کسی ایک روایت کی صفت میں جمع کر دیا جائے جیسا کہ ترمذی وغیرہ کا قول ہے "حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ" تو یہ اس تردد کی وجہ سے ہے جو مجتہد کو ناقل کے بارے میں ہے کہ اس کے اندر صحت کی جملہ شرائط موجود ہیں یا ان میں کچھ کمی ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ وہ اس روایت میں متفرد ہو۔

قول ترمذی ''ھذا حدیث حسن صحیح'' کی توجیہات:

حافظ ابن حجرؒ نے گذشتہ عبارت میں بتایا تھا کہ حسن لذاتہ صحیح لذاتہ کے مقابلہ میں رتبہ کے لحاظ سے ادنی ہے، اب یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ بعض اوقات امام ترمذی، امام بخاری اور امام یعقوب بن شیبہ کسی حدیث پر کلام کرتے ہوئے ان دونوں وصفوں کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ امام ترمذی کا قول اس معاملہ میں خاصی شہرت رکھتا ہے کہ "ھذا حدیثٌ حسنٌ غریبٌ صحیح" اس صورت میں ایک ہی حدیث سے متعلق وصف اعلی اور وصف ادنیٰ دونوں جمع ہو گئے ہیں تو اس کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی حدیث سے متعلق دونوں وصفوں کو اس لئے جمع کیا جاتا ہے کہ مجتہد و محدث کو اس حدیث کے ناقل راوی کے حال سے متعلق تردد و شک ہوتا ہے کہ اس کے اندر صحت کے شرائط موجود ہیں یا مفقود ہیں تو اس تردد کی وجہ سے وہ دونوں وصفوں کو جمع کر دیتا ہے تا کہ بعد والے محدث کے نزدیک جو راجح ہو وہ اسی کو اختیار کر لے لیکن یہ تفصیل اس وقت ہے جب اس مجتہد و محدث کے پاس اس روایت کی صرف ایک ہی سند ہو ہاں اگر اس کے بعد ایک سے زائد اسناد ہیں اسکے باوجود وہ تردد کا اظہار کر رہا ہے تو اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَعُرِفَ بِهٰذَا جَوَابُ مَنِ اسْتَشْكَلَ الْجَمْعَ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ فَقَالَ الْحَسَنُ قَاصِرٌ

عَنِ الصَّحِيْحِ كَمَا عُرِفَ مِنْ حَدَّيْهِمَا فَفِي الْحَمْعِ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ إِثْبَاتٌ لِذَالِكَ الْقُصُوْرِ وَنَفْيُهُ وَمُحَصَّلُ الْحَوَابِ أَنَّ تَرَدُّدَ أَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ فِي حَالِ نَاقِلِهِ اقْتَضٰى لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ لَا يَصِفَهُ بِأَحَدِ الْوَصْفَيْنِ فَيُقَالُ فِيْهِ : حَسَنٌ بِاِعْتِبَارِ وَصْفِهٖ عِنْدَ قَوْمٍ، صَحِيْحٌ بِاِعْتِبَارِ وَصْفِهٖ عِنْدَ قَوْمٍ، وَغَايَةُ مَا فِيْهِ أَنَّهُ حُذِفَ مِنْهُ حَرْفُ التَّرَدُّدِ لِأَنَّ حَقَّهُ أَنْ يَقُوْلَ :حَسَنٌ أَوْ صَحِيْحٌ وَهٰذَا كَمَا حُذِفَ حَرْفُ الْعَطْفِ مِنَ الَّذِيْ بَعْدَهُ ۔ وَعَلٰى هٰذَا فَمَا قِيْلَ فِيْهِ حَسَنٌ صَحِيْحٌ دُوْنَ مَا قِيْلَ فِيْهِ صَحِيْحٌ لِأَنَّ الْحَزْمَ أَقْوٰى مِنَ الْعَرَدُّدِ وَهٰذَا حَيْثُ التَّفَرُّدِ۔

ترجمہ :اس سے اس آدمی کا جواب بھی معلوم ہو گیا جس نے جمع بین الوصفین کا اشکال کیا ہے اور کہا کہ حسن تو صحیح سے ادنی ہے جیسا کہ ان کی تعریفوں سے معلوم ہوا تو دونوں وصفوں کو جمع کرنے میں اس قصور و نقصان کو ثابت کرنا اور اس کی نفی کرنا دونوں پائے جا رہے ہیں اور جواب کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ حدیث کا اس حدیث کے ناقل کی حالت میں تردد کرنا اس بات کا مقتضی ہے کہ مجتہد اس کو دونوں وصفوں میں سے کسی وصف کے ساتھ متصف نہ کرے اور اس میں یہ کہا جائے کہ ایک قوم کے نزدیک یہ باعتبار وصف کے حسن ہے اور دوسری قوم کے نزدیک باعتبار وصف کے صحیح ہے اس بحث میں آخری بات یہی ہے کہ اس قول سے حرف تردد کو حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ حق یہ تھا کہ یوں کہا جاتا کہ حسنٌ او صحیحٌ اور اسی طرح ہے جیسا کہ اس کے مابعد والے سے حرف عطف کو حذف کر دیا گیا اسی وجہ سے جس قول میں حسن صحیح کہا جائے درجہ میں کم ہے اس قول سے جس میں صرف صحیح کہا جائے کیونکہ یقین شک کے مقابلہ میں اقوی ہے۔

امام ترمذی کے قول پر اعتراض اور اسکا جواب:

اس عبارت سے حافظ ابن حجرؒ ایک مشہور اشکال اور اس کا جواب ذکر فرما رہے ہیں۔

اشکال یہ ہے کہ بعض محدثین مثلاً امام ترمذی وغیرہ وصف حسن اور وصف صحیح کو ایک جگہ جمع کرتے ہوئے ''ھذا حدیث حسن صحیح'' فرماتے ہیں اور یہ بات اپنے مقام پر گذر چکی ہے کہ صحیح کے راوی کا ضبط تام اور کامل ہوتا ہے اور حسن کے راوی کا ضبط تام نہیں بلکہ ناقص ہوتا ہے تو صحیح کے اندر تمامیت و کاملیت ہے جبکہ حسن کے اندر نقص ہے تو جب کوئی محدث دونوں کو یکجا

جمع کر کے کسی حدیث سے متعلق یہ حکم ذکر کرتا ہے تو اس میں وصفین کے ذکر سے تمامیت اور نقص دونوں کا اثبات لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں ہے۔

حافظؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ درحقیقت ائمۂ حدیث کو اس حدیث کے ناقل اور راوی کے حالات کے بارے میں تردد رہا کہ اس کے اندر تمامیتِ ضبط ہے (جو کہ صحیح کا خاصہ ہے) یا نقصِ ضبط ہے (جو کہ حسن لذاتہ کا خاصہ ہے) تو جب ائمہ کو اس کے بارے میں تردد رہا تو یہ تردد مجتہد کے لئے اس بات کا متقاضی تھا کہ وہ اس حدیث کے بارے میں صحت کا یا حسن ہونے کا حتمی فیصلہ نہ کرے لہذا مجتہد نے دونوں وصفوں کو ذکر کر دیا کہ بعض اہل نظر کے نزدیک وہ ناقل راوی صحیح کا راوی ہے تو اس لحاظ سے وہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے مگر دیگر اہل نظر کے نزدیک وہ ناقل راوی درجہ صحت سے کم حسن کا راوی ہے تو اس لحاظ سے وہ حدیث میرے نزدیک حسن بھی ہے یہ مصنف کے قول "حسن باعتبار وصفه عند قوم، صحيح باعتبار وصفه عند قوم" کا مطلب ہے۔

اس قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک قوم کے نزدیک وہ حدیث حسن ہے اور ایک قوم کے نزدیک وہ صحیح ہے کیونکہ اگر یہ مراد لیں تو اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ صحیح اور حسن کے قائل مختلف لوگ ہیں تو اس میں کوئی تعارض ہی نہیں رہا تو پھر کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا بلکہ مطلب ومراد یہ ہے کہ صحیح اور حسن کا حکم لگانے والا مجتہد تو ایک ہی ہے یعنی قائل ایک ہے مگر اس مجتہد کو اس حدیث کے راوی وناقل کے حال میں تردد ہے کہ بعض نے اس کے سامنے اس کو صحیح الحدیث کہا اور بعض اسے حسن الحدیث کہا۔ (واللہ اعلم بالصواب)۔

اس جواب کا ماحصل یہ ہوا کہ درحقیقت اس قول "حسن صحیح" کے درمیان سے حرف عطف او تردیدیہ کو حذف کر دیا گیا ہے لھذا اصل میں یہ قول یوں تھا "حسنٌ او صحیحٌ" اب یہ بالکل اسی طرح ہو گیا جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے، خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ جہاں ایک ہی سند والی حدیث کے بارے میں "حسنٌ صحیحٌ" کہا جائے تو چونکہ اس میں تردد اور شک ہے لھذا اس حکم کا درجہ اس قول کے حکم سے کم ہوگا جس میں جزم اور یقین کے ساتھ "صحیحٌ" کا حکم لگایا جائے کیونکہ قاعدہ ہے کہ "الجزم اقوى من التردد" یہ ساری بحث اس صورت میں تھی کہ جب اس حدیث کی اس محدث کے پاس ایک ہی سند ہو لیکن اگر سند میں تفرد نہ ہو تو اس سے متعلق بحث اگلی عبارت میں بیان فرما رہے ہیں۔

وَإِلَّا أَیْ إِذَا لَمْ یَحْصُلِ التَّفَرُّدُ فَإِطْلَاقُ الْوَصْفَیْنِ مَعًا عَلَی الْحَدِیْثِ یَكُوْنُ بِاِعْتِبَارِ الإِسْنَادَیْنِ أَحَدُهُمَا صَحِیْحٌ وَالآخَرُ حَسَنٌ، وَعَلٰی هٰذَا فَمَا قِیْلَ فِیْهِ حَسَنٌ صَحِیْحٌ فَوْقَ مَاقِیْلَ فِیْهِ صَحِیْحٌ فَقَطْ إِذَا كَانَ فَرْدًا لِأَنَّ كَثْرَةَ الطُّرُقِ تُقَوّٰی ۔

ترجمہ: ورنہ اگر سند میں تفرد نہ ہوتو پھر دونوں وصفوں کا کسی ایک حدیث پر اطلاق کرنا دو علیحدہ سندوں کی بناء پر ہوگا کہ اسمیں سے ایک صحیح ہو اور دوسری حسن ہو اسی وجہ سے وہ قول جس میں ''صحیح حسن'' کہا جائے اعلیٰ ہوگا اس قول سے جس میں صرف صحیح کہا جائے جبکہ یہ سند افرد (غریب) ہو کیونکہ طرق کی کثرت تقویت بخشتی ہے۔

دو سند والی حدیث کو حسن صحیح کہنے کا حکم:

یہاں سے حافظ دوسری شق کو بیان فرمارہے ہیں کہ محدث کسی حدیث کے بارے میں حسنٌ صحیحٌ کے الفاظ کہتا ہے تو اگر اس محدث کے پاس اس حدیث کی ایک سے زائد سندیں ہیں مثلاً دو اسناد ہیں تو اس صورت میں ان دونوں وصفوں کو یکجا ذکر کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ حدیث ایک سند کے لحاظ سے صحیح ہے جب کہ دوسری سند کے لحاظ سے وہ حسن ہے گویا اس میں بھی ان کے درمیان سے حرف تردد "او" کو حذف کیا گیا ہے۔

اسی پر متفرع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر دو سند والی حدیث کے بارے میں حسنٌ صحیحٌ کہا جائے تو اس کا درجہ اعلیٰ ہوگا اس قول سے جس میں کسی حدیث غریب سے متعلق صرف صحیحٌ کہا جائے کیونکہ پہلے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کی دو اسناد ہیں ایک کے لحاظ صحیح اور دوسری کے لحاظ سے حسن ہے تو اس کو تعدد طرق کی وجہ سے قوت حاصل ہوگئی لھذا وہ اعلیٰ ہے جب کہ دوسرے قول ''صحیح فقط'' کا حکم جس حدیث پر لگا جارہا ہے وہ فرد وغریب ہے اس کا صرف ایک ہی طریق ہے اس میں تعدد طرق کا وصف نہیں ہے تو اس کو وہ قوت حاصل نہیں جو پہلے والے کو حاصل تھی لھذا پہلا قول قوی اور دوسرا اس کے مقابلہ کم درجہ کا ہوا۔

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ صحیح اور حسن کو بطور مثال کے پیش کیا جارہا ہے اس سے حصر مقصود نہیں ہے لہذا اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اسنادین میں سے ایک کا صحیح اور دوسرے کا حسن ہونا

ضروری ہے ایسی بات نہیں ہے بلکہ اس کا ضعف بھی ممکن ہے مثال میں ضعیف کو اس لئے ذکر نہیں کیا شاید صحیح اور حسن کی ضعیف کے ساتھ کوئی مثال موجود نہ ہو۔ واللہ اعلم

کاملیت ضبط اور نقصان ضبط کو جمع کرنے پر اشکال اور اسکے جوابات:

امام ترمذی وغیرہ پر جو اعتراض کیا گیا تھا کہ وہ کسی حدیث کے متعلق حسنٌ صحیحٌ کا حکم لگاتے ہیں تو اس میں کاملیتِ ضبط اور نقصانِ ضبط دونوں وصفوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں:

۱)...... ایک جواب تو حافظ ابن حجرؒ دے چکے ہیں کہ ان دونوں وصفوں کے درمیان حرف عطف محذوف ہے بعض حضرات نے او کو محذوف مانا ہے گویا کہ امام ترمذیؒ کو شک ہے کہ اس مذکورہ حدیث کو صحیح میں شامل کیا جائے یا حسن میں ذکر کیا جائے تاہم یہ جواب اس لئے مخدوش ہے کہ امام ترمذیؒ نے سینکڑوں احادیث کے متعلق یہ حکم لگایا ہے تو امام ترمذی جیسے عظیم محدث کی شانِ ارفع سے یہ بات بعید تر ہے کہ انہیں اتنی زیادہ احادیث کے میں تردد تھا۔

بعض حضرات نے حرف عطف واو کو محذوف مانا ہے اس سے امام ترمذی کا منشأ یہ ہے کہ ھذا الحدیث حسن من طریق وصحیح من طریق آخر مگر اس جواب کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ اس حدیث کے کم از کم دو طریق ہوں جس کے متعلق امام ترمذیؒ نے یہ حکم لگایا ہے حالانکہ بعض غریب احادیث پر بھی اس کا اطلاق کیا گیا ہے۔

۲)...... بعض حضرات نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ اس قول "حسن صحیح" میں حسن سے حسن لذاتہ مراد ہے اور صحیح سے صحیح لغیرہ مراد ہے اور یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اس لئے کہ جو حدیث نقصانِ ضبط کی وجہ سے حسن لذاتہ ہوا اگر وہ متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ صحیح لغیرہ بن جاتی ہے، یہ جواب اپنی جگہ بہت اچھا ہے مگر اس کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ جس حدیث کے متعلق امام ترمذی نے یہ حکم لگایا ہے وہ متعدد الطرق ہو اور یہ کوئی ضروری نہیں۔

۳)...... علامہ ابن دقیق العید نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت حسن اور صحیح کی اصطلاح میں تباین نہیں ہے بلکہ یہ ادنیٰ اور اعلیٰ درجات کے نام ہیں، حسن ادنی درجہ ہے اور صحیح اعلی درجہ ہے اور ہر ادنی درجہ اعلیٰ میں موجود ہوتا ہے یا ہر اعلیٰ ادنی کو متضمن ہوتا ہے کہ اگر حدیث ضعیف نہ ہو تو وہ حسن ہے اس کے ساتھ ساتھ اس میں صحیح کی شرائط بھی موجود ہوں تو وہ صحیح

بھی ہے تو اس طرح حسن اور صحیح کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر صحیح حسن ضرور ہے مگر ہر حسن کا صحیح ہونا ضروری نہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اسی جواب کو پسند فرمایا ہے مگر اس میں بھی نظر ہے تفصیل کے لئے درس ترمذی (جلد اول :ص ۱۶۷) پر مراجعت فرمائیے۔

۴)......استاد محترم شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر علماء امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف حسن میں غور فرمالیتے تو شاید اشکال ہی پیدا نہ ہوتا حضرت والا امام ترمذی کی ذکر کردہ حسن کی تعریف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> امام ترمذی کی اس تعریف کی رو سے حسن وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور اس میں شذوذ نہ ہو جمہور کی طرح وہ راوی کے حافظہ کے نقصان کو حسن کے لئے شرط قرار نہیں دیتے لھذا اس تعریف کی رو سے حسن اور صحیح میں عام خاص کی نسبت ہے نہ کہ تباین کی، حسن عام ہے اور صحیح خاص یعنی جس روایت پر امام ترمذی کی حدیث حسن کی تعریف صادق آرہی ہو اگر وہ ساتھ ہی تام الضبط افراد سے مروی ہو اور اس میں کوئی علت بھی نہ ہو تو وہ ساتھ ہی صحیح بھی ہوگی اور اگر تام الضبط نہ ہو یا اس کی روایت میں کوئی علت پائی جارہی ہو تو وہ صرف حسن ہوگی صحیح نہیں واللہ سبحانہ اعلم (درس ترمذی: ۱/ ۱۶۷، ۱۶۸)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ قِيْلَ قَدْ صَرَّحَ التِّرْمَذِيُّ بِأَنَّ شَرْطَ الْحَسَنِ أَنْ يُرْوٰى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ فَكَيْفَ يَقُوْلُ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيْثِ : حَسَنٌ غَرِيْبٌ لَا نَعْرِفُهٗ إِلَّا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَالْجَوَابُ أَنَّ التِّرْمَذِيَّ لَمْ يُعَرِّفِ الْحَسَنَ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا عَرَّفَ بِنَوْعٍ خَاصٍ وَقَعَ فِي كِتَابِهٖ وَهُوَ مَا يَقُوْلُ فِيْهِ حَسَنٌ مِنْ غَيْرِ صِفَةٍ أُخْرٰى ۔

ترجمہ :اگر کہا جائے کہ امام ترمذیؒ نے تصریح کی ہے کہ حسن کی شرط یہ ہے کہ وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو تو پھر وہ بعض احادیث سے متعلق حسن غریب لانعرفہ الا من ھذ الوجہ کیسے فرماتے ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے مطلق حسن کی تعریف نہیں کی بلکہ انہوں نے حسن کی ایک مخصوص قسم کی تعریف کی ہے جو ان کی کتاب میں واقع ہے اور وہ یہ ہے کہ جس میں وہ صرف حسنٌ بغیر کسی دوسری صفت کے فرماتے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه کی توجیہ:

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ ایک اعتراض اوراس کا جواب ذکر فرمارہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ امام ترمذی نے اپنی سنن ترمذی کی کتاب العلل کے اندر اسکی صراحت فرمائی ہے کہ میرے نزدیک حسن وہ ہے جو کہ "يروى من غير وجه" کہ وہ ایک سے زائد طرق واسناد سے مروی ہو اور غریب اصطلاح محدثین میں اس روایت کو کہا جاتا ہے جو صرف ایک ہی طریق وسند سے مروی ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کے بیان کردہ حسن اور غریب کے مابین تباین وتغایر ہے تو پھر امام ترمذی بعض اوقات کسی حدیث سے متعلق یہ حکم لگاتے ہیں کہ هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه تو جب ان دونوں میں تغایر ہے تو وہ دونوں کو اس قول میں کیسے جمع فرماتے ہیں ؟

۱)...... حافظ ابن حجرؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ امام ترمذی نے جس حسن کی تعریف میں ''ایک سے زائد طرق'' کی قید لگائی ہے اس سے عام حسن مراد نہیں ہے بلکہ اس سے وہ خاص حسن مراد ہے جو اکیلا مذکور ہو اس کے ساتھ کوئی دوسرا وصف وحکم نہ ہو لھذا جو حسن کسی دوسرے وصف کے ساتھ مذکور ہوگا اس حسن سے وہ حسن مراد ہوگا جو جمہور کے نزدیک ہے کہ جس کے راوی کے ضبط میں نقصان ہو تو اس لحاظ سے حسن اور غریب کو جمع کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ جو روایت متصل السند ہو اور اس کے رواۃ میں عدالت بھی ہو مگر اس کے کسی راوی کے ضبط میں کمی ہو اور کسی مرحلہ پر اس کا ایک ہی راوی ہو تو یہ روایت حسن لذاتہ ہونے کے ساتھ ساتھ غریب بھی ہے، مگر یہ جواب اس بات پر مبنی ہے کہ حسن سے مراد جمہور والا حسن ہو امام ترمذی کا خاص حسن مراد نہ ہو۔

۲)...... بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک غریب المتن، دوسری غریب السند جس جگہ حسن کو غریب کے ساتھ جمع کیا گیا ہو وہاں غریب سے غریب السند مراد ہوتا ہے اور غریب السند سے وہ روایت مراد ہوتی ہے کہ جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے متعدد صحابہ کرام ہوں مگر راوی اس کو کسی صحابی سے روایت کرنے میں متفرد ہو تو اس روایت کا متن حسن کہلائیگا اور اسکی سند غریب کہلائیگی تو گویا حسن غریب کا مطلب یہ ہوا کہ حسن باعتبار المتن غریب باعتبار السند۔ واللہ اعلم بالصواب

وَذَالِكَ أَنْ يَقُوْلَ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيْثِ حَسَنٌ وَفِيْ بَعْضِهَا صَحِيْحٌ وَفِيْ بَعْضِهَا غَرِيْبٌ وَفِيْ بَعْضِهَا حَسَنٌ صَحِيْحٌ و فِيْ بَعْضِهَا حَسَنٌ غَرِيْبٌ وَفِيْ بَعْضِهَا صَحِيْحٌ غَرِيْبٌ وَفِيْ بَعْضِهَا حَسَنٌ صَحِيْحٌ غَرِيْبٌ وَتَعْرِيْفُهٗ إِنَّمَا وَقَعَ عَلَى الْأَوَّلِ فَقَطْ۔

ترجمہ: اور وہ یہ ہے کہ امام ترمذی بعض احادیث کے متعلق صرف "حسنٌ" اور بعض کے متعلق صرف "صحیحٌ" اور بعض کے متعلق محض "غریبٌ" اور بعض کے متعلق "حسنٌ صحیحٌ" اور بعض کے متعلق "حسنٌ غریبٌ" اور بعض کے متعلق "صحیحٌ غریبٌ" اور بعض کے متعلق "حسنٌ صحیحٌ غریبٌ" فرماتے ہیں اور امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف صرف پہلی صورت (محض حسن) پر صادق آتی ہے بس۔

احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی کے مختلف اسالیب:

حافظ ابن حجرؒ نے امام ترمذیؒ کے اسلوب کی وضاحت فرمائی ہے کہ وہ حدیث پر کلام کرتے ہوئے کیسے کیسے الفاظ ذکر کرتے ہیں چنانچہ اس عبارت میں امام ترمذیؒ کے سات جملے نقل کئے ہیں کہ وہ مختلف احادیث کے متعلق یوں حکم لگاتے ہیں۔

۱)...... هذا حديثٌ حسنٌ

۲)...... هذا حديث صحيحٌ

۳)...... هذا حديث غريبٌ

۴)...... هذا حديث حسنٌ صحيحٌ

۵)...... هذا حديث حسنٌ غريبٌ

۶)...... هذا حديث صحيح غريبٌ

۷)...... هذا حديث حسن صحيح غريب۔

امام ترمذی تمام اصطلاحات کو جمہور کے مطابق ہی ذکر کرتے ہیں مگر جہاں وہ صرف "حسنٌ" ذکر کرتے ہیں وہاں جمہور والا حسن مراد نہیں لیتے بلکہ وہاں حسن سے وہ اپنی وضع کردہ تعریف والا حسن مراد لیتے ہیں جو جمہور سے مختلف ہے جس کو حافظ اگلی عبارت میں ذکر کر رہے ہیں۔

وَعِبَارَتُهٗ تُرْشِدُ إِلٰى ذٰلِكَ حَيْثُ قَالَ فِي أَوَاخِرِ كِتَابِهٖ مَا قُلْنَا فِيْ كِتَابِنَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ فَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِهٖ حَسَنٌ إِسْنَادُهٗ عِنْدَنَا وَكُلُّ حَدِيْثٍ يُرْوٰى وَلَا يَكُوْنُ رَاوِيْهِ مُتَّهَمًا بِالْكِذْبِ وَيُرْوٰى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ نحو للك وَلَا يَكُوْنُ شَاذًا فَهُوَ عِنْدَنَا حَسَنٌ۔

ترجمہ :اوران کی عبارت اس طرف رہنمائی کرتی ہے جہاں انہوں نے اپنی کتاب کے آخر میں فرمایا کہ ہم نے اپنی کتاب کے اندر جو قول ''حدیث حسن'' کہا ہے اس سے ہم نے وہ روایت مراد لی ہے جسکی سند ہمارے نزدیک حسن ہو اور ہر وہ حدیث جو مروی ہو اور اس کا راوی کذب کے ساتھ متہم نہ ہو اور وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو اور نہ شاذ ہو وہ ہمارے نزدیک حسن ہے۔

خاص حسن سے متعلق امام ترمذی کی دلیل؟

حافظ ابن حجرؒ نے گذشتہ عبارت میں یہ دعوی کیا تھا کہ امام ترمذیؒ جہاں صرف حسن کہتے ہیں تو اس سے انکی اپنی خاص اصطلاح مراد ہوتی ہے اس دعوی پر اس عبارت میں دلیل پیش کرر ہے ہیں کہ امام ترمذی نے اپنی کتاب کے اواخر میں کتاب العلل کے اندر اس کی وضاحت کر دی ہے کہ میری کتاب کے اندر جہاں اکیلا حسن مذکور ہو وہاں حسن سے وہ حسن مراد ہوتا ہے جس کی سند حسن ہو اور وہ حسن جس کی سند حسن ہو اسکی تعریف یہ ذکر فرمائی ہے۔

کل حدیث یروی ولا یکون راویہ متھما بالکذب ویروی من غیر وجہ نحو ذلك ولا یکون شاذا فھو عندنا حسن "۔

کہ ہر وہ حدیث جو مروی ہو اور اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو اور اس میں شذوذ بھی نہ ہو تو وہ ہمارے نزدیک حسن ہے۔ اللہ اعلم

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَعُرِفَ بِهٰذَا أَنَّهٗ إِنَّمَا عَرَّفَ الَّذِيْ يَقُوْلُ فِيْهِ حَسَنٌ فَقَطْ إِمَّا مَا يَقُوْلُ فِيْهِ حَسَنٌ صَحِيْحٌ أَوْ حَسَنٌ غَرِيْبٌ أَوْ حَسَنٌ صَحِيْحٌ غَرِيْبٌ فَلَمْ يُعَرِّجْ عَلٰى تَعْرِيْفِهٖ كَمَا لَمْ يُعَرِّجْ عَلٰى تَعْرِيْفِ مَا يَقُوْلُ فِيْهِ: صَحِيْحٌ فَقَطْ، أَوْ غَرِيْبٌ فَقَطْ، فَكَأَنَّهٗ تَرَكَ ذٰلِكَ اِسْتِغْنَاءً بِشُهْرَتِهٖ عِنْدَ أَهْلِ الْفَنِّ وَاقْتَصَرَ عَلٰى تَعْرِيْفِهٖ مَا يَقُوْلُ فِيْهِ فِيْ كِتَابِهٖ حَسَنٌ فَقَطْ إِمَّا لِغُمُوْضِهٖ وَإِمَّا لِأَنَّهٗ

اِصْطِلَاحٌ جَدِيْدٌ وَلِذٰلِكَ قَيَّدَهٗ بِقَوْلِهٖ عِنْدَنَا وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلٰى أَهْلِ الْحَدِيْثِ كَمَا فَعَلَ الْخَطَّابِيُّ وَبِهٰذَا التَّقْرِيْرِ يَنْدَفِعُ كَثِيْرٌ مِنَ الإِيْرَادَاتِ الَّتِيْ طَالَ الْبَحْثُ فِيْهَا وَلَمْ يَسْتَقِرَّ وَجْهُ تَوْجِيْهِهَا فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ عَلٰى مَا أَلْهَمَ وَعَلَّمَ ۔

ترجمہ :اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس کی تعریف کی ہے جس میں وہ صرف حسن کہتے ہیں رہے وہ اقوال جن میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں تو انہوں نے اسکی تعریف کو نہیں چھیڑا جیسا کہ انہوں اس کی تعریف کو نہیں چھیڑا جس میں وہ صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں گویا کہ انہوں نے اہل فن کے نزدیک اس کے مشہور ہونے کی وجہ سے استغناء اسے ترک کردیا اور انہوں نے اس کی تعریف پر اکتفاء کیا جس میں وہ صرف حسن کہتے ہیں اس کے غامض ودقیق ہونے کی وجہ سے یا ایک نئی اصطلاح ہونے کی وجہ سے، اسی وجہ سے اسے ''عندنا'' کی قید کے ساتھ مقید کردیا اور اسے محدثین کی طرف منسوب نہیں کیا جیسا کہ علامہ خطابیؒ نے کیا ہے اور اس تقریر سے بہت سارے وہ اشکالات دور ہوگئے جن میں بحث وگفتگو بہت طویل ہے اور ان کی کوئی توجیہ صحیح بنتی نہیں ہے اس بحث کے الھام کرنے اور سکھانے پر تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔

امام ترمذی کا خاص حسن کب مراد ہوتا ہے؟

اس عبارت سے حافظ ابن حجرؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے صرف اس حسن کی تعریف کی ہے کہ جس کو وہ علیحدہ ذکر کرتے ہوئے "ھذا حدیث حسن" کہا کرتے ہیں اس کے ساتھ کسی دوسری صفت کو نہیں ذکر کرتے اس کے علاوہ ان کے دوسرے اقوال جن میں حسن کے ساتھ کوئی دوسری صفت بھی مذکور ہوتی ہے مثلاً حسن صحیح ہے یا حسن غریب ہے یا حسن صحیح غریب، ان اقوال میں موجود حسن کی علیحدہ تعریف امام ترمذیؒ نے نہیں کی لھذا جہاں امام ترمذی تنہا حسن ذکر کرتے ہیں وہاں انکی نئی اور مخصوص تعریف والا حسن مراد ہوتا ہے اس کے علاوہ جہاں وہ حسن کو دوسری صفات کے ساتھ ملا کر ذکر کرتے ہیں تو وہاں حسن سے محدثین کی مشہور اصطلاح والا حسن مراد ہوتا ہے کہ جس کے راوی میں نقصانِ ضبط ہو۔

اسی طرح جہاں امام ترمذی نے صرف صحیح یا صرف غریب کی بھی علیحدہ تعریف نہیں کی لھذا یہ بھی محدثین کی اصطلاح مشہور کے موافق ہی ذکر کرتے ہیں۔

امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف کیوں کی؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے امام ترمذیؒ نے تنہا حسن کی تعریف کیوں ذکر فرمائی ہے؟

اس کا ایک جواب تو یہ دیا ہے کہ چونکہ یہ حسن کافی دقیق تھا کسی نے بھی اس کی جامع مانع تعریف نہیں کی، لہذا امام ترمذیؒ نے اسے قابل تشریح سمجھا اور اس کی علیحدہ تعریف ذکر کر دی مگر امام ترمذی کی ذکر کردہ تعریف بھی جامع مانع نہیں ہے لھذا یہ جواب مخدوش ہے۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہیکہ امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ ایک نئی اصطلاح تھی جسے دوسرے محدثین نے اختیار نہیں کیا تھا اس کے جدید ہونے کی وجہ سے اسے علیحدہ ذکر کر دیا، یہ جواب زیادہ پسندیدہ ہے اسی وجہ سے انہوں نے اس کو اپنی طرف منسوب کر کے عندنا کہا ہے دوسرے محدثین کی طرف اس کی نسبت نہیں کی۔

آخر میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہماری اس طویل تقریر سے اس بحث سے متعلقہ جملہ اعتراضات رفع دفع ہو گئے کہ جن میں گفتگو کافی طویل ہو جاتی ہے مگر ان کا کوئی خاطر خواہ حل نظر نہیں آتا ان اعتراضات کی تفصیل کے لئے شرح النخبۃ لملا علی قاری کیطرف مراجعت فرمائیں

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَزِيَادَةُ رَاوِيهِمَا أَيِ الْحَسَنِ وَالصَّحِيحِ مَقْبُوْلَةٌ مَا لَمْ تَقَعْ مُنَافِيَةً لِرِوَايَةِ مَنْ هُوَ أَوْثَقُ مِمَّنْ لَمْ يَذْكُرْ تِلْكَ الزِّيَادَةَ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ لَا تَنَافِيَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ رِوَايَةِ مَنْ لَمْ يَذْكُرْهَا فَهٰذِهٖ تُقْبَلُ مُطْلَقًا لِأَنَّهَا فِيْ حُكْمِ الْحَدِيْثِ الْمُسْتَقِلِّ الَّذِيْ يَتَفَرَّدُ بِهِ الثِّقَةُ وَلَا يَرْوِيْهِ عَنْ شَيْخِهٖ غَيْرُهٗ وَإِمَّا أَنْ تَكُوْنَ مُنَافِيَةً بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ قُبُوْلِهَا رَدُّ الرِّوَايَةِ الْأُخْرٰى فَهٰذِهٖ هِيَ الَّتِيْ يَقَعُ التَّرْجِيْحُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مُعَارِضِهَا فَيُقْبَلُ الرَّاجِحُ وَيُرَدُّ الْمَرْجُوْحُ۔

ترجمہ: اور ان دونوں یعنی حسن وصحیح کے راوی کی زیادتی اس وقت مقبول ہے جبکہ وہ کسی ایسے اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو جس نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا کیونکہ زیادتی یا تو ایسی ہوگی کہ اس میں اور اس راوی کی روایت میں جس نے

اسے ذکر نہیں کیا کوئی منافات نہیں ہوگی تو یہ زیادتی مقبول ہوگی اس لئے کہ یہ ایسی مستقل حدیث کے حکم میں ہے کہ جس کی روایت میں ثقہ متفرد ہے، اس روایت کو اس کے شیخ سے اس کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا یا وہ زیادتی ایسی ہوگی کہ وہ اس حیثیت سے منافی ہوگی کہ اس کو قبول کرنے سے دوسری روایت کو رد کرنا لازم آتا ہو یہی وہ روایت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض روایت کے درمیان ترجیح کے طریق کو اپنایا جائیگا تو راجح کو قبول کیا جائیگا اور مرجوح کو رد کیا جائیگا۔

روایت میں زیادتی کو قبول کرنے کا بیان:

یہاں سے حافظ ابن حجرؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ روایت میں کس زیادتی کو قبول کیا جائیگا اور کس زیادتی کو رد کیا جائیگا۔ روایتِ حسن اور روایتِ صحیح کے راوی کی زیادتی کو اس وقت قبول کیا جائیگا کہ جس وقت وہ زیادتی اس راوی سے اوثق راوی کی روایت کے منافی نہ ہو جس نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا۔

حسن اور صحیح کے رواۃ کی دو صورتیں:

دراصل حسن اور صحیح کے رواۃ کی زیادتی کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ زیادتی والی روایت میں اور جس روایت میں یہ زیادتی نہ ہو ان دونوں میں کوئی تضاد نہ ہو یعنی اس زیادتی کو قبول کرنے سے دوسری روایت کو رد کرنا لازم نہ آئے تو ایسی زیادتی عند المحدثین مطلقاً قبول کیجاتی ہے خواہ یہ زیادتی لفظ میں ہو خواہ معنی میں ہو، چاہے اس سے کوئی حکم شرعی متعلق ہو چاہے نہ ہو خواہ دونوں کا راوی ایک ہی شخص ہو کہ ایک مرتبہ کم روایت کیا دوسری مرتبہ زیادہ روایت کیا، کیونکہ یہ زیادتی مستقل حدیث کے درجہ میں ہے کہ اس زیادتی کے راوی کے علاوہ اس کے شیخ سے کسی اور نے اسے روایت نہیں کیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس زیادتی والی روایت میں اور جس میں یہ زیادتی نہیں ہے دونوں میں منافات اور تضاد ہو کہ اس زیادتی کو قبول کرنے سے اس روایت کو رد کرنا لازم آتا ہے تو ایسی صورت میں یہ زیادتی عند المحدثین قبول نہیں کیجاتی بلکہ ان دونوں کے درمیان اب ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائیگا تو ان میں سے جو راجح ہوگی اسے قبول کیا جائیگا اور مرجوح کو رد کیا جائیگا۔

زیادتی کی تین صورتیں:

علامہ ابن صلاح نے اس مقام پر زیادتی کی تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں:

۱) ......پہلی صورت یہ ہے کہ وہ زیادتی تمام ثقہ رواۃ کی روایت کے منافی ومتضاد ہو تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔

۲) ......دوسری صورت یہ ہے کہ وہ زیادتی کسی کی روایت کے بالکل منافی نہیں ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مقبول ہوگی۔

۳) ......تیسری صورت پہلی دو صورتوں کے درمیان کی صورت ہے کہ حدیث میں لفظاً ایسی زیادتی ہو کہ جسے دوسرے جملہ رواۃ نے ذکر نہ کیا ہو۔ یہ صورت ثالثہ ظاہری طور پر جمہور کی روایت کے منافی ہونے کی وجہ سے پہلی صورت کے مشابہ ہے مگر دونوں میں تطبیق کے بعد یہ ایک ہی ہو جاتی ہیں تو اس لحاظ سے یہ دوسری صورت کے مشابہ ہے۔

اس آخری صورت کی مثال یہ حدیث ہے: "جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا" مگر ایک راوی حضرت ابو مالک اشجعیؒ نے تمام رواۃ سے علیحدہ اس کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے کہ "جعلت لی الأرض مسجدا و جعلت تربتها طهورا".

تاہم ان دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ ابو مالک اشجعیؒ کی روایت متفردہ میں تربت سے مراد ارض ہے۔

علامہ ابن الصلاح نے اس قسم ثالث کا حکم ذکر نہیں کیا مگر امام نوویؒ نے فرمایا کہ قسم ثالث کی روایت مقبول ہے کیونکہ تطبیق ممکن ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے علامہ ابن صلاح کی اتباع کرتے ہوئے زیادتی کی دو اقسام ذکر فرمائیں مگر حافظ نے پہلی اور تیسری کو باہم منضم کر کے ایک قسم شمار کیا ہے اور دوسری قسم کو مستقل ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے تین کی بجائے دو قسمیں بن گئیں۔ (شرح ملا علی قاری: ۳۱۸، ۳۲۰)

حافظؒ نے یہاں مخالفت کو بیان کرتے ہوئے "من هو أوثق" فرمایا ہے تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر ثقہ کی زیادتی اوثق کے مخالف نہ ہو بلکہ اپنے درجہ کے ثقہ راوی کے مخالف ہو تو اس کی اس زیادتی کو بھی قبول نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں توقف کیا جاتا ہے حالانکہ اس پر بھی یہ بات صادق آرہی ہے کہ اس نے کسی اوثق کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس نے تو ثقہ کی مخالفت کی ہے تو حافظؒ

کے بیان کے مطابق اس ثقہ کی مخالفت والی صورت کی زیادتی کو قبول کیا جانا چاہئے حالانکہ اس میں توقف کیا جاتا ہے۔

اس اعتراض کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں "مقبولة" سے مراد یہ ہے کہ اسے قطعی طور پر رد نہیں کیا جائیگا تو اب یہ اس صورت میں بھی صادق آئیگا کہ جس صورت میں ثقہ اپنے ہم پلہ ثقہ کی مخالفت کر رہا ہو کہ اس کی زیادتی قطعی طور پر مردود نہیں ہوگی۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ توقف سے رد کرنا لازم نہیں آتا بلکہ توقف سے غیر معمول بہا ہونا لازم آتا ہے تو اگر ثقہ اپنے ہم درجہ ثقہ کی مخالفت کرے تو اس کی زیادتی غیر معمول بہا ہوگی۔

حافظؒ نے جس زیادتی کی جو دو صورتیں ذکر فرمائی ہیں اس کا تعلق حسن اور صحیح کے راوی کے ساتھ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حسن اور صحیح کے راوی کی زیادتی کے علاوہ کسی اور راوی کی زیادتی کو بالکل قبول نہیں کیا جائیگا بلکہ اس کی تو مطلقا روایت کو بھی قبول نہیں کیا جائیگا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَاشْتَهَرَ عَنْ جَمْعٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْقَوْلُ بِقَبُوْلِ الزِّيَادَةِ مُطْلَقاً مِنْ غَيْرِ تَفْصِيْلٍ وَلَايَتَأَتّٰى ذٰلِكَ عَلٰى طَرِيْقِ الْمُحَدِّثِيْنَ الَّذِيْنَ يَشْتَرِطُوْنَ فِي الصَّحِيْحِ أَنْ لَّايَكُوْنَ شَاذًا ثُمَّ يُفَسِّرُوْنَ الشُّذُوْذَ بِمُخَالَفَةِ الثِّقَةِ مَنْ هُوَ أَوْثَقُ مِنْهُ وَالْعَجَبُ مِمَّنْ غَفَلَ عَنْ ذٰلِكَ مِنْهُمْ مَعَ اعْتِرَافِهٖ بِاشْتِرَاطِ انْتِفَاءِ الشُّذُوْذِ فِي حَدِّ الْحَدِيْثِ الصَّحِيْحِ وَكَذٰلِكَ الْحَسَنُ۔ وَالْمَنْقُوْلُ عَنْ أَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ الْمُتَقَدِّمِيْنَ كَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَهْدِيٍّ وَيَحْيٰ الْقَطَّانِ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَيَحْيٰ بْنِ مَعِيْنٍ وَعَلِيِّ بْنِ الْمَدِيْنِيِّ وَالْبُخَارِيِّ وَأَبِيْ زُرْعَةَ الرَّازِيِّ وَأَبِيْ حَاتِمٍ وَالنَّسَائِيِّ وَالدَّارِ قُطْنِيِّ وَغَيْرِهِمْ إِعْتِبَارُ التَّرْجِيْحِ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِالزِّيَادَةِ وَغَيْرِهَا وَلَا يُعْرَفُ عَنْ أَحَدٍ مِّنْهُمْ إِطْلَاقُ قُبُوْلِ الزِّيَادَةِ۔

ترجمہ: اور بہت سارے علماء سے زیاتی کو مطلقاً بغیر کسی تفصیل کے قبول کرنے کا قول مشہور ہے یہ ان محدثین کے اسلوب کے مطابق نہیں ہے جو حدیث صحیح میں شاذ نہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں پھر شذوذ کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ ثقہ راوی اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت کرے اور تعجب ہے ان میں سے ان حضرات پر جو اس سے غافل ہیں باوجود یہ کہ وہ حدیث صحیح اور اسی طرح حدیث حسن کی تعریف

میں عدمِ شذوذ کی شرط بھی لگاتے ہیں۔ اور متقدمین ائمہ حدیث سے زیادتی اور غیر زیادتی والی روایت میں ترجیح کے طریقہ کا معتبر ہونا منقول ہے ان میں سے کسی سے بھی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا قول منقول نہیں ہے مثلاً عبدالرحمٰن بن مھدی یحیی القطان، احمد بن حنبل، یحیی بن معین، علی بن المدینی، امام بخاری، ابوزرعۃ رازی، ابوحاتم، امام نسائی، دارقطنی وغیرہ رحمھم اللہ تعالیٰ۔

راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے حکم:

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ علماء کرام کے ایک جم غفیر سے زیادتی کو مطلقاً بغیر کسی تفصیل کے قبول کرنے کا قول مشہور ہے مگر یہ قول مشہور درست نہیں ہے کیونکہ خبر مقبول صرف صحیح اور حسن میں منحصر ہے اور صحیح اور حسن دونوں میں عدم شذوذ کا اعتبار ضروری ہے اگر زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کا قول تسلیم کرلیا جائے تو اس صورت میں مقبول صحیح اور حسن میں منحصر نہیں رہے گی بلکہ مقبول شاذ کو بھی شامل ہو جائے گی یعنی جس طرح صحیح اور حسن کو قبول کیا جاتا ہے اسی طرح شاذ کو بھی قبول کیا جائیگا اور شاذ کے مقابل خبرِ محفوظ کو رد کرنا لازم آئیگا اور یہ بالکل خلاف اصل ہے۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا قول محدثین کے طرز کے مطابق صحیح نہیں ہے کیونکہ محدثین صحیح اور حسن میں انتفاء شذوذ کو شرط قرار دیتے ہیں کہ وہ خبر یا اس کا راوی شاذ نہ ہو، بعد ازاں شذوذ کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر ثقہ اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت کرے تو یہ شذوذ ہے تو اگر مطلقاً زیادتی قبول کرلیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم روایتِ شاذہ کو قبول کریں حالانکہ محدثین روایتِ شاذہ اور شاذ کے راوی کو قبول نہیں کرتے، اس وجہ سے یہ ان کے اسلوب کے مطابق نہیں ہے۔

آخر میں فرماتے ہیں کہ مجھے تعجب ہے ان حضراتِ محدثین پر جو صحیح اور حسن کی تعریف میں عدم شذوذ کے شرط ہونیکا اعتراف بھی کرتے ہیں مگر غفلت کی وجہ سے زیادتی کو مطلقاً قبول کرنے کے بھی قائل ہیں۔

قبول زیادتی سے طریقہ ترجیح بہتر ہے:

ایک روایت زیادتی پر مشتمل ہو اور دوسری روایت اس زیادتی سے خالی ہو تو اس صورت میں مطلقاً زیادتی کو قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ ان دونوں روایات میں راو مرجوح کے طریقے ے

کسی ایک کو ترجیح دی جائے چنانچہ ائمہ متقدمین سے اسی طرح ترجیح والی صورت منقول ہے، ان ائمہ میں سے عبدالرحمٰن مہدی، یحی قطان، احمد بن حنبل، یحی بن معین، علی بن مدینی، امام بخاری، امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم، امام نسائی اور امام دارقطنی کے اسماء گرامی سرفہرست ہیں۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَأَعْجَبُ مِنْ ذٰلِكَ إِطْلَاقُ كَثِيْرًا مِنَ الشَّافِعِيَّةِ الْقَوْلُ بِقُبُوْلِ زِيَادَةِ الثِّقَةِ مَعَ أَنَّ نَصَّ الشَّافِعِيِّ يَدُلُّ عَلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ فَإِنَّهُ قَالَ فِيْ أَثْنَاءِ كَلَامِهِ عَلٰى مَا يُعْتَبَرُ بِهِ حَالُ الرَّاوِيْ فِي الضَّبْطِ مَا نَصُّهُ وَيَكُوْنُ إِذَا شَرِكَ أَحَدًا مِنَ الْحُفَّاظِ لَمْ يُخَالِفْهُ، فَإِنْ خَالَفَهُ فَوَجَدَ حَدِيْثَهُ أَنْقَصَ كَانَ فِيْ ذٰلِكَ دَلِيْلٌ عَلٰى صِحَّةِ مَخْرَجِ حَدِيْثِهِ وَمَتٰى خَالَفَ مَا وَصَفَ أَضَرَّ ذٰلِكَ بِحَدِيْثِهِ ۔ إِنْتَهٰى كَلَامُهُ

ترجمہ: اور اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اکثر حضراتِ شافعیہ سے ثقہ راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنیکا قول منقول ہے باوجودیکہ امام شافعی کا قول اسکے خلاف پر دلالت کرتا ہے امام شافعیؒ نے اس بحث میں ''جہاں انہوں نے راوی کی حالتِ ضبط کا تذکرہ کیا'' فرمایا ہے کہ جب کوئی راوی کسی حافظ کے ساتھ روایت میں شریک ہو جائے تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر اس نے اسکی مخالفت کی اور اس کی حدیث کو ناقص پایا تو اس میں اس کی حدیث کے مخرج کی صحت کی دلیل ہے اور اگر اس مذکورہ صورت کے مخالف ہو تو اس سے اس کی حدیث کو نقصان پہنچے گا امام شافعیؒ کا کلام ختم ہوا۔

امام شافعیؒ اور قبول زیادتی:

جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں، جیسا کہ یہ بحث پہلے گذر چکی ہے لیکن بعض شوافع سے منقول ہے کہ وہ ثقہ راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرتے ہیں، حافظ بن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان بعض شوافع پر بہت ہی تعجب ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ بات کیسے کہہ دی حالانکہ صاحب مذہب حضرت امام شافعیؒ سے اس کے خلاف منقول ہے تو ان مقلدین نے اپنے امام کے خلاف بات کہہ دی جو شان تقلید کے خلاف ہے۔

چنانچہ امام شافعیؒ ضبط راوی کی بحث میں فرماتے ہیں کہ جب کوئی راوی کسی حافظ کے ساتھ

روایتِ حدیث میں شریک ہو جائے تو وہ راوی اس حافظ کی حتی الامکان مخالفت نہ کرے لیکن اگر کسی حدیث میں اس راوی نے اس حافظ کی مخالفت کر دی تو اب ہم اس راوی کی حدیث کو دیکھیں گے، اگر اس راوی کی حدیث حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں انقص اور کم ہو تو یہ بات اس کی حدیث کے صحیح ہونے کی علامت ہے، لیکن اگر اس راوی کی حدیث اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں زیادتی پر مشتمل ہو تو اس زیادتی کی وجہ سے اس کی حدیث کو نقصان اور ضرر پہنچے گا۔

امام شافعیؒ کے اس کلام سے ثابت ہو رہا ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں کیونکہ اگر ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ "أضر ذلك بحديثه" نہ فرماتے کہ اس کی روایت کو اس زیادتی کی وجہ سے نقصان ہوگا اور وہ زیادتی مردود ہوگی، مطلقاً مقبول نہیں ہوگی۔ اگلی عبارت میں حافظؒ امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضا بیان فرما رہے ہیں جس کا حاصل ہم نے بیان ذکر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ إِذَا خَالَفَ فَوَجَدَ حَدِيْثَهُ أَزْيَدَ أَضَرَّ ذٰلِكَ بِحَدِيْثِهٖ فَدَلَّ عَلٰى أَنَّ زِيَادَةَ الْعَدْلِ عِنْدَهُ لَايَلْزَمُ قُبُوْلُهَا مُطْلَقاً وَإِنَّمَا يُقْبَلُ مِنَ الْحَافِظِ، فَإِنَّهُ اعْتَبَرَ أَنْ يَكُوْنَ حَدِيْثُ هٰذَا الْمُخَالِفِ أَنْقَصَ مِنْ حَدِيْثِ مَنْ خَالَفَهُ مِنَ الْحُفَّاظِ وَجَعَلَ نُقْصَانُ هٰذَا الرَّاوِىْ مِنَ الْحَدِيْثِ دَلِيْلاً عَلٰى صِحَّتِهٖ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى تَحَرِّيْهِ، وَجَعَلَ مَا عَدَا ذٰلِكَ مُضِرًّا بِحَدِيْثِهٖ فَدَخَلَتْ فِيْهِ الزِّيَادَةُ فَلَوْكَانَتْ عِنْدَهُ مَقْبُوْلَةً مُطْلَقًا لَمْ تَكُنْ مُضِرَّةً بِحَدِيْثِ صَاحِبِهَا۔

ترجمہ: اس کا مقتضاء یہ ہے کہ جب اس نے مخالفت کی تو اس کی حدیث زیادتی پر مشتمل پائی گئی تو یہ زیادتی اس کی حدیث کو نقصان پہنچائیگی تو اس نے اس پر دلالت کی کہ امام شافعی کے نزدیک ثقہ کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنا ضروی نہیں ہے اور بلا شبہ حافظ کی زیادتی قبول کی جاتی ہے تو امام شافعی نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اس مخالف کی حدیث انقص ہوگی اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں جس نے اس کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی نے اس راوی کی حدیث کے نقصان اور کمی کو اس کی صحت پر دلیل بنایا ہے کیونکہ یہ چیز اس کی احتیاط پر دلالت کرتی ہے

اور انہوں نے اس کے علاوہ صورت کو اس کی حدیث کے لئے مضر قرار دیا ہے تو اس میں زیادتی بھی داخل ہوگئی پس اگر امام شافعیؒ کے نزدیک زیادتی مطلقاً قبول ہوتی تو یہ زیادتی اپنے راوی کی حدیث کے لئے مضر نہ ہوتی۔

امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضاء:

اس سے پہلی عبارت میں امام شافعیؒ کا کلام گذرا ہے اور اس کی بقدرِ ضرورت وضاحت بھی ہوگئی اب حافظ ابن حجرؒ اس عبارت سے حضرت امام شافعیؒ کے کلام کا مقتضاء بیان فرمارہے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ''جب ثقہ راوی کسی حافظ کی روایتِ حدیث میں مخالفت کرے اور اس ثقہ راوی کی حدیث اس حافظ کی حدیث کے مقابلہ میں زیادتی پر مشتمل پائی جائے تو یہ امر یعنی زیادتی پر مشتمل ہونا اس راوی کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہوگا''۔

امام شافعیؒ کا یہ کلام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی کو مطلقاً قبول کرنا لازمی امر نہیں ہے بلکہ صرف حافظ کی زیادتی قبول کی جاتی ہے امام شافعیؒ نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اس ثقہ راوی کی حدیث زیادتی کی بجائے کمی پر مشتمل ہو اس حافظ راوی کی حدیث کے مقابلہ میں یعنی حافظ کی حدیث زیادتی پر مشتمل ہو مگر اس ثقہ راوی کی حدیث اس زیادتی سے خالی ہو تو اس صورت میں امام شافعیؒ نے اس امر (یعنی زیادتی سے خالی ہونے کو) اس کی صحت پر دلیل قرار دیا کیونکہ یہ اس کی تحری اور احتیاط پر مبنی ہے۔

اس زیادتی سے خالی ہونے والی صورت کے علاوہ بقیہ تمام صورتیں اس ثقہ راوی کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہیں ان بقیہ صورتوں میں ایک زیادتی پر مشتمل ہونے والی صورت بھی ہے لھذا یہ بھی اسکی حدیث کے لئے اضرار اور نقصان دہ ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ثقہ راوی کی حدیث کا زیادتی پر مشتمل ہونا اس کی حدیث کے لئے نقصان دہ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ثقہ راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہوتی کیونکہ اگر اس کی زیادتی ان کے نزدیک مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ اس زیادتی کو اس کی حدیث کے لئے نقصان دہ نہ قرار دیتے تو جب صاحبِ مذہب حضرت امام شافعیؒ کا قول تو مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا نہیں ہے تو جن اصحابِ شافعیہ نے مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کا قول اختیار کیا ہے انہوں نے اپنے مقتدا کی مخالفت کی ہے جو شان اقتدا

کے خلاف ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ خُوْلِفَ بِأَرْجَحَ مِنْهُ لِمَزِيْدِ ضَبْطٍ أَوْ كَثْرَةِ عَدَدٍ أَوْ غَيْرِهِ ذٰلِكَ مِنْ وُجُوْهِ التَّرْجِيْحَاتِ، فَالرَّاجِحُ يُقَالُ لَهُ الْمَحْفُوْظُ وَمُقَابِلُهُ وَهُوَ الْمَرْجُوْحُ يُقَالُ لَهُ الشَّاذُّ۔

ترجمہ: اور اگر اس (راوی) کی مخالفت کسی ارجح اور برتر (راوی) سے کی گئی مثلاً ضبط کی زیادتی یا کثرت عدد وغیرہ ترجیح کی وجوہ سے تو راجح کو محفوظ اور اس کے مقابل کو جو کہ مرجوح ہے شاذ کہا جاتا ہے۔

مخالفت کے اعتبار سے خبر کی اقسام:

یہاں سے حافظ ابن حجرؒ خبر کی ایک اور تقسیم بیان فرما رہے ہیں اس تقسیم کے اعتبار سے خبر کی کل چار اقسام ہیں: (۱) خبر محفوظ (۲) خبر شاذ (۳) خبر معروف (۴) خبر منکر

ان چار اقسام کی وجہ حصر یہ ہے کہ مخالفت کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو ثقہ راوی کی روایت اپنے سے ارجح اور اوثق کے خلاف ہوگی تو اس صورت میں اس ثقہ کی روایت کو خبر شاذ کہیں گے اور اوثق وارجح کی روایت کو خبرِ محفوظ کہیں گے، یا ضعیف راوی کی روایت کسی ثقہ راوی کی روایت کے خلاف ہوگی تو اس ضعیف کی روایت کو خبرِ منکر کہیں گے اور ثقہ کی روایت کو خبر معروف کہیں گے۔

اوپر کی عبارت میں حافظ نے قسم اول خبر محفوظ اور قسم ثانی خبر شاذ کی تعریف ذکر فرمائی ہے۔

خبر محفوظ کی تعریف اور حکم:

خبر محفوظ وہ خبر ہے کہ ایک ثقہ راوی اپنے سے اوثق راوی کی مخالفت کرے مثلاً وہ راویٔ اوثق ضبط میں زیادہ پختگی رکھتا ہو یا اس کی روایت کے طرق کثیر ہوں یا کوئی اور وجہ ترجیح ہو تو اس اوثق راوی کی روایت کو خبر محفوظ کہیں گے خبر محفوظ کا حکم یہ ہے کہ یہ حدیثِ مقبول ہے۔

خبر شاذ کی تعریف اور حکم:

خبر شاذ اس خبر کو کہا جاتا ہے کہ جس کا راوی ثقہ (مقبول) اپنے سے اوثق وارجح کی مخالفت

کرے، شاذ کی تعاریف میں سے یہ تعریف قابل اعتماد ہے۔ شاذ کی بقیہ تعریفیں ہم پہلے صفحہ نمبر (۱۴۱) ذکر کر چکے ہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ خبر شاذ حدیثِ مردود ہے، مقبول نہیں ہے۔

شاذ اور منکر میں فرق:

شاذ اور منکر میں فرق یہ ہے کہ خبر شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے جبکہ خبر منکر کا راوی ضعیف ہوتا ہے ان کی مثال اگلی عبارت میں آ رہی ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

مِثَالُ ذٰلِكَ مَارَوَاهُ التِّرْمَذِيُّ وَالنَّسَائِي وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيْقِ ابْنِ عُيَيْنَه عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا تُوُفِّيَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَدَعْ وَارِثًا إِلَّا مَوْلًى هُوَ اَعْتَقَهُ ۔(الحديث) وَتَابَعَ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَلٰى وَصْلِهٖ ابْنَ جُرَيْجٍ وَغَيْرِهٖ وَخَالَفَهُ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ فَرَوَاهُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ وَلَمْ يَذْكُرِ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُوْ حَاتِمٍ الْمَحْفُوْظُ حَدِيْثُ ابْنِ عُيَيْنَةَ۔ اِنْتَهٰى كَلَامُهُ، فَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَمَعَ ذٰلِكَ رَجَّحَ أَبُوْ حَاتِمٍ رِوَايَةَ مَنْ هُمْ أَكْثَرُ عَدَدًا مِنْهُ وَعُرِفَ مِنْ هٰذَا التَّقْرِيْرِ أَنَّ الشَّاذَ مَا رَوَاهُ الْمَقْبُوْلُ مُخَالِفًا لِمَنْ هُوَ أَوْلٰى مِنْهُ وَهٰذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ فِي تَعْرِيْفِ الشَّاذِّ بِحَسْبِ الإِصْطِلَاحِ ۔

ترجمہ: اور اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے عن ابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباس کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ایک آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں فوت ہوا اور اس نے وارث نہیں چھوڑا سوائے ایک مولیٰ کے کہ جس مولیٰ کو اس آدمی (میت) نے آزاد کیا تھا۔ ابن عیینہ نے اس کو وصلاً بیان کرنے میں ابن جریج وغیرہ کی متابعت کی ہے اور حماد بن زید نے اسکی مخالفت کی ہے، پس اس نے عن عمرو بن دینار عن عوسجہ کے طریق سے روایت کیا اور ابن عباس کو ذکر نہیں کیا، ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے، پس حماد بن زید اہل عدالت وضبط میں سے

ہے، اس کے باوجود ابو حاتم نے اس روایت کو ترجیح دی جو تعداد کے اعتبار سے اس سے اکثر ہے، اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ شاذ وہ ہے جس کو مقبول راوی اپنے سے اولی کی مخالفت کرتے ہوئے روایت کرے، اصطلاحی لحاظ سے شاذ کی یہی تعریف معتبر ہے۔

سند کے لحاظ سے شاذ کی مثال:

اس عبارت سے حافظ شاذ کی مثال دے رہے ہیں البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ شذوذ کی دو قسمیں ہیں:

۱)......شذوذ فی السند

۲)......شذوذ فی المتن

حافظ کی ذکر کردہ مثال شذوذ فی السند کی مثال ہے، ایک حدیث ہے:

أَنَّ رَجُلاً تُوُفِّیَ عَلیٰ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَعَلیٰ آلِهٖ وَ صَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَلَمْ یَدَعْ وَارِثًا إِلَّا مَوْلًی هُوَ اَعْتَقَهٗ (رواۃ الترمذی والنسائی وابن ماجہ)

یہ حدیث جس سند سے مروی ہے اس سند میں بالترتیب یہ چار راوی آتے ہیں:

(۱)......ابن عیینہ (۲)......عمرو بن دینار (۳)......عوسجہ (۴)......ابن عباس

اس سند میں ابن عیینہ راوی کی متابعت ابن جریج نے کی ہے یعنی اس روایت کو ابن جریج نے یا تو ابن عیینہ کے شیخ عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے یا اس سے ابن عیینہ کے شیخ الشیخ عوسجہ سے روایت کیا ہے بہر دو صورت ابن جریج ابن عیینہ کا متابع ہے پہلی صورت میں متابعت تامہ ہوگی جبکہ دوسری صورت میں متابعت ناقصہ ہوگی تو ابن جریج کی متابعت کی وجہ سے اس سند کو تقویت ملی ہے۔

جبکہ اس حدیث کی دوسری سند ''عن حماد بن زید عن عمرو بن دینار عن عوسجہ'' ہے یہاں حماد بن زید نے ابن عیینہ کی سند میں مخالفت کی ہے، اور عوسجہ کے بعد حضرت ابن عباس کو ذکر نہیں کیا، یعنی ابن عیینہ کی سند متصل ہے اور اس کے برخلاف حماد کی سند میں انقطاع ہے۔

امام ابو حاتم نے اس اختلاف کو ختم کرتے ہوئے فیصلہ فرمایا ہے کہ ابن عیینہ کی حدیث خبر محفوظ ہے جس میں ابن عباس کا ذکر ہے اور حماد بن زید کی حدیث خبر شاذ ہے جس میں ابن

عباس کا ذکر نہیں ہے۔ امام ابو حاتم کا فیصلہ آپ نے پڑھ لیا حالانکہ حماد بن زید عادل اور ضابط راوی ہے مگر یہاں اس کے مقابلہ میں ان لوگوں کی خبر کو ترجیح دی گئی ہے جو اس کے مقابلہ میں تعداد کے اعتبار سے کثیر تھے۔ یہ مثال اس شاذ کی تھی کہ جس کی سند میں شذوذ ہو۔

متن کے لحاظ سے شاذ کی مثال:

اب ذرا شاذ کی وہ مثال بھی دیکھیں کہ جس کے متن میں شذوذ ہو:

عن عبد الواحد بن زیاد عن الأعمش عن أبی صالح عن أبی هریرة رضی الله عنه مرفوعاً ”أذا صلی أحدکم الفجر فلیضطجع عن یمینه“۔

اس روایت کے متن میں شذوذ ہے جس کی وجہ سے یہ شذوذ فی المتن کی مثال بن گئی، چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر محدثین نے اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی حیثیت سے روایت کیا ہے مگر عبد الواحد نے (جو کہ ثقہ ہے) ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حیثیت سے روایت کیا لھذا اکثر رواۃ کی روایت جو کہ فعلی ہے خبر محفوظ ہے اور عبد الواحد کی مذکورہ روایت جو کہ قولی ہے شاذ ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شاذ اس خبر کو کہا جاتا ہے کہ جس کا راوی ثقہ (مقبول) اپنے سے اوثق وارجح کی مخالفت کرے، شاذ کی تعاریف میں سے یہ تعریف قابل اعتماد ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنْ وَقَعَتِ الْمُخَالَفَةُ مَعَ الضُّعْفِ فَالرَّاجِحُ يُقَالُ لَهُ الْمَعْرُوْفُ وَمُقَابِلُهُ يُقَالُ لَهُ الْمُنْكَرُ مِثَالُهُ مَارَوَاهُ ابْنُ أَبِى حَاتِمٍ مِنْ طَرِيْقِ حُبَيِّبِ بْنِ حَبِيْبٍ وَهُوَ أَخُوْ حَمْزَةَ بْنِ حَبِيْبٍ الزَّيَّاتِ الْمُقْرِئُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنِ الْعِيْزَارِ بْنِ حُرَيْثٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكٰوةَ وَحَجَّ الْبَيْتَ وَصَامَ وَقَرَى الضَّيْفَ دَخَلَ الْجَنَّةَ، قَالَ أَبُوْ حَاتِمٍ هُوَ مُنْكَرٌ لِأَنَّ غَيْرَهٗ مِنَ الثِّقَاتِ رَوَاهُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ مَوْقُوْفاً وَهُوَ الْمَعْرُوْفُ وَعُرِفَ بِهٰذَا أَنَّ بَيْنَ الشَّاذِّ وَالْمُنْكَرِ عُمُوْمًا وَخُصُوْصًا مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّ بَيْنَهُمَا اجْتِمَاعًا فِى اشْتِرَاطِ الْمُخَالَفَةِ وَافْتِرَاقاً فِى أَنَّ الشَّاذَّ رِوَايَةُ ثِقَةٍ أَوْ صَدُوْقٍ، وَالْمُنْكَرَ رِوَايَةُ

ضَعِيْفٍ، وَقَدْ غَفَلَ مَنْ سَوّٰى بَيْنَهُمَا ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اگر مخالفت ضعف راوی کے ساتھ واقع ہو تو راجح کی خبر کو معروف کہیں گے اور اس کے مقابل مرجوح کو خبر منکر کہیں گے اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو ابن ابو حاتم نے حبیب بن حبیب (جو کہ حمزہ بن حبیب کا بھائی ہے) عن ابی اسحاق عن العزار بن حریث عن ابن عباس عن النبیؐ کے طریق سے نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ والہ وصحبہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے نماز کی پابندی کی اور زکوۃ ادا کی اور بیت اللہ کا حج کیا اور فرض روزے رکھے اور مہمان کی ضیافت کی وہ جنت میں جائیگا۔ امام ابو حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے کیونکہ حبیب راوی کے علاوہ تمام ثقہ رواۃ نے اس کو ابو اسحاق سے موقوف کے طور پر روایت کیا ہے اور موقوفاً ہی خبر معروف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان اتفاقی مادہ مخالفت کی شرط ہے اور افتراقی مادہ یہ ہے کہ خبر شاذ یا تو ثقہ راوی کی روایت ہوتی ہے یا راوی صدوق کی جبکہ خبر منکر ضعیف راوی کی ہوتی ہے اور جنھوں نے ان دونوں میں برابری ومساوات قائم کی ہے وہ غفلت کا شکار ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

خبر معروف اور خبر منکر کی تعریف:

اس عبارت میں حافظؒ معروف ومنکر کی تعریف اور مثال ذکر فرمارہے ہیں کہ اگر ضعیف راوی ثقہ راوی کی مخالفت کرے تو ثقہ راوی کی روایت راجح ہوگی، اس کی روایت کو خبرِ معروف کہیں گے اور ضعیف راوی کی روایت مرجوح ہوگی اسے خبر منکر کہا جاتا ہے۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جو کو ابن ابی حاتم نے اپنی سند

"حبيب بن حبيب عن ابى اسحاق عن العزار بن حريث عن ابن عباس عن النبى"

کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكٰوةَ وَحَجَّ الْبَيْتَ وَصَامَ وَقَرَى الضَّيْفَ دَخَلَ الْجَنَّةَ

اس روایت کو امام ابو اسحاق کے شاگردوں میں سے صرف حبیب بن حبیب نے مرفوعاً

روایت کیا ہے اس کے علاوہ ان کے بقیہ شاگردوں نے اس کو موقوفاً روایت کیا ہے یعنی انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ کے واسطہ کو ذکر نہیں کیا۔

امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس روایت کو مرفوعاً روایت کرنا خبر منکر بحسب السند ہے، اور اسے موقوف علی ابن عباس کے طور پر روایت کرنا خبر معروف ہے۔

شاذ اور منکر میں نسبت:

علامہ ابن الصلاح نے فرمایا المنکر بمعنی الشاذ کہ شاذ اور منکر دونوں برابر اور مساوی ہیں، حافظ ابن حجر علامہ ابن الصلاح کی تردید فرمارہے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان مساوات نہیں ہے بلکہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ یہاں عموم وخصوص من وجہ سے مناطقہ کی وہ مخصوص اصطلاح مراد نہیں ہے جس میں ایک اجتماعی مادہ اور دو افتراقی بنتے ہیں بلکہ اس سے یہاں مراد یہ ہے کہ ان دونوں (شاذ ومنکر) کے درمیان ایک لحاظ سے اتفاق واجتماع ہے کہ دونوں میں دوسرے اوثق وارجح راوی کی مخالفت ہوتی ہے اور ایک لحاظ سے مخالفت وافتراق ہے کہ شاذ کا راوی مقبول ہوتا ہے مگر اس کی وہ روایت مردود ہوتی ہے جبکہ منکر کا راوی ضعیف ہوتا ہے، اسی وجہ سے خبرِ منکر پر شدید الضعف کا حکم لگایا جاتا ہے۔

مصنف حافظ ابن حجرؒ نے جو فرق بیان فرمایا ہے غالب استعمال اسی طرح ہی ہے البتہ بعض اوقات منکر کی جگہ شاذ کو استعمال کرلیا جاتا ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَ مَاتَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنَ الْفَرْدِ النِّسْبِيِّ إِنْ وُجِدَ بَعْدَ ظَنِّ كَوْنِهِ فَرْدًا قَدْ وَافَقَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ الْمُتَابِعُ (بِكسر الموحدة) وَالْمُتَابَعَةُ عَلٰى مَرَاتِبَ إِنْ حَصَلَتْ لِلرَّاوِيْ نَفْسَهُ فَهِيَ التَّامَّةُ وَإِنْ حَصَلَتْ لِشَيْخِهٖ فَمَنْ فَوْقَهُ فَهِيَ الْقَاصِرَةُ وَيُسْتَفَادُ مِنْهَا التَّقْوِيَةُ۔

ترجمہ: اور جس فرد نسبی کا ذکر پہلے گذر چکا ہے اگر اس کو فرد نسبی متصور کرنے کے بعد کوئی دوسرا راوی اس کی موافقت کرے تو وہ دوسرا راوی متابِع (بکسر الباء) کہلاتا ہے اور متابعت کے (دو) درجات ہیں اگر نفسِ راوی میں متابعت پائی جائے تو متابعت تامہ ہے اور اگر راوی کے استاد یا اس سے بھی اوپر متابعت پائی

جائے تو یہ متابعتِ قاصرہ ہے، اس متابعت سے روایت کو قوت ملتی ہے۔

شرح:

پہلے آپ نے خبرِ غریب کے ذیل میں پڑھا تھا کہ غرابت کی دو قسمیں ہیں کہ اگر اصل سند یعنی تابعی کے درجہ میں غرابت ہے تو اس کو فرد مطلق کہا جاتا ہے اور اگر اصلِ سند میں غرابت نہ ہو بلکہ وسطِ سند یا اس سے بھی نیچے غرابت ہو تو اس کو فرد نسبی کہتے ہیں مگر استعمال محدثین کے لحاظ سے پہلے کو فرد کہتے ہیں مگر دوسرے کو فرد نہیں کہتے بلکہ غریب کہتے ہیں۔

متابعت کی تعریف:

اسی غریب یعنی فردِ نسبی کی اگر کوئی موافقت کرے یعنی ایک روایت غریب ہے کہ اس کی اول سند یا وسطِ سند میں کسی درجہ میں ایک راوی ہے جسکی وجہ سے وہ حدیث غریب اور فرد نسبی بنی ہے، اسی درجہ میں اگر کوئی دوسرا راوی بھی اس کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس شرکت کے عمل کو متابعت کہتے ہیں، شریک ہونے والے راوی کو متابِع (بکسر الباء) کہا جاتا ہے، اور جس راوی کے ساتھ شرکت وشمولیت اختیار کی گئی ہے اسے متابَع (بفتح الباء) کہتے ہیں اس متابعت سے سند میں تقویت مقصود ہوتی ہے۔

متابعت کی اقسام:

متابعت کی دو قسمیں ہیں: (۱)......متابعت تامہ (۲)......متابعتِ قاصرہ

متابعت تامہ یہ ہے کہ اس شریک ہونے والے راوی نے اسی راوی کے اپنے درجہ میں شرکت کی ہے تو اس کو متابعتِ تامہ کہتے ہیں اس کی مثال آگے آرہی ہے۔

متابعتِ قاصرہ یہ ہے کہ نفس راوی کے اندر شرکت نہ ہو بلکہ اس کے استاد یا اس کے شیخ الشیخ کے درجہ میں شرکت کی ہو تو اس کو متابعت قاصرہ کہتے ہیں اسکی مثال آگے آرہی ہے۔

فرد مطلق کی متابعت کا حکم:

یہ ساری بحث تو فرد نسبی کے بارے میں تھی لیکن اگر فردِ مطلق یعنی درجہ تابعی میں کوئی شریک ہو جائے تو وہ روایت فرد ہونے سے خارج ہو جاتی ہے۔

مِثَالُ الْمُتَابَعَةِ التَّامَّةِ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي الْأُمِّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ اَلشَّهْرُ تِسْعٌ وَّعِشْرُوْنَ فَلَا تَصُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوُا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ فَهٰذَا الْحَدِيْثُ بِهٰذَا اللَّفْظِ ظَنَّ قَوْمٌ أَنَّ الشَّافِعِيَّ تَفَرَّدَ بِهٖ عَنْ مَالِكٍ فَعَدُّوْهُ فِيْ غَرَائِبِهٖ لِأَنَّ أَصْحَابَ مَالِكٍ رَوَوْهُ عَنْهُ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ بِلَفْظِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوْا لَهٗ لٰكِنْ وَجَدْنَا لِلشَّافِعِيِّ مُتَابِعاً وَهُوَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ كَذَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْهُ عَنْ مَالِكٍ وَهٰذِهٖ مُتَابَعَةٌ تَامَّةٌ۔

ترجمہ: اور متابعت تامہ کی مثال وہ روایت ہے جس کو کتاب الام میں امام شافعیؒ نے عن مالک عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبھی مہینہ انتیس دن کا ہوتا ہے پس تم روزہ نہ رکھو یہانتک کہ چاند کو دیکھ لو اور افطار نہ کرو حتی کہ اسے دیکھ لو اور اگر وہ تم پر بادل کی وجہ سے چاند مشتبہ ہو جائے تو تو تیس دن پورے کر لو یہ حدیث انہی الفاظ سے مروی ہے تاہم بعض حضرات نے یہ گمان کر لیا کہ امام مالک سے روایت کرنے میں امام شافعی متفرد ہیں تو انہوں نے اس حدیث کو امام شافعی کے غرائب میں شمار کر دیا کیونکہ امام مالک کے دوسرے شاگردوں نے اس حدیث کو اسی سند کے ساتھ ان الفاظ ''فان غم علیکم فاقدروالہ'' سے روایت کیا ہے مگر ہمیں امام شافعی کا ایک متابع مل گیا اور وہ عبداللہ بن مسلمہ القعنبی ہے، امام بخاری نے اس سے اسی طرح روایت کیا ہے، اور اس نے امام مالک سے اور یہ متابعت تامہ ہے۔

متابعت تامہ کی مثال:

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے متابعتِ تامہ کی مثال ذکر فرمائی ہے کہ کتاب الام کے اندر امام شافعیؒ نے اپنی سند کے ساتھ ایک روایت اس طرح ذکر فرمائی ہے:

عن عبد اللہ بن دینار عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ اَلشَّهْرُ تِسْعٌ وَّعِشْرُوْنَ فَلَا

تَصُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوُا الْهِلَالَ وَلَا تُفْطِرُوْا حَتّٰی تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا الْعِدَّةَ ثَلَاثِيْنَ۔

امام مالک کے شاگردوں میں سے صرف امام شافعیؒ نے اس روایت کو ان الفاظ (فاکملوا العدۃ ثلاثین) کے ساتھ روایت کیا ہے مگر امام مالک کے دوسرے شاگرد حضرات اس روایت کو اسی سند کے ساتھ ''فاقدروالہ'' کے الفاظ سے روایت کرتے ہیں، اسی وجہ سے بعض حضرات کو یہ وھم ہوگیا کہ اس میں امام شافعیؒ نے تفرد اختیار کیا ہے اور وہ اس روایت کو امام شافعیؒ کے تفردات اور غرائب میں شمار کرنے لگے۔

مگر اس وہم کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ تھا کیونکہ ہمیں امام شافعیؒ کا متابع راوی مل گیا اور وہ عبداللہ بن مسلمہ قعنبی ہے، امام بخاریؒ نے اس روایت کی عبداللہ بن مسلمہ القعنبی عن مالک کے طریق سے تخریج کی ہے۔ یہ تو متابعت تامہ کی مثال تھی کیونکہ نفس راوی کا متابع ملا ہے۔ آگے متابعت قاصرہ کی مثال ذکر فرمارہے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَوَجَدْنَا لَهٗ أَيْضًا مُتَابَعَةً قَاصِرَةً فِيْ صَحِيْحِ بْنِ خُزَيْمَةَ مِنْ رِوَايَةِ عَاصِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيْهِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَدِّهٖ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِلَفْظِ فَكَمِّلُوْا ثَلَاثِيْنَ وَ فِيْ صَحِيْحِ مُسْلِمٍ عَنْ رِوَايَةِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بِلَفْظِ فَاقْدِرُوْا ثَلَاثِيْنَ وَلَا اِقْتِصَارَ فِيْ هٰذِهٖ الْمُتَابَعَةِ سَوَاءٌ كَانَتْ تَامَّةً أَوْ قَاصِرَةً عَلَى اللَّفْظِ بَلْ لَوْ جَاءَتْ بِالْمَعْنٰى لَكَفٰى لٰكِنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِكَوْنِهَا مِنْ رِوَايَةِ ذٰلِكَ الصَّحَابِيِّ۔

ترجمہ: اور ہم نے صحیح ابن خزیمہ میں اسکی متابعت قاصرہ والی روایت بھی بطریق عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عبداللہ بن عمر ان الفاظ'' فکملوا ثلاثین'' کے ساتھ پالی ہے اور صحیح مسلم میں ایک روایت بطریق عبیدہ اللہ بن عمر عن نافع عن عبداللہ بن عمر ان الفاظ ''فاقدروا ثلاثین'' کے ساتھ (ملی ہے) اور اس متابعت میں لفظی طور پر کوئی انحصار نہیں ہے خواہ متابعتِ قاصرہ ہو خواہ متابعتِ تامہ ہو بلکہ اگر متابعت بالمعنی آئے تو یہ بھی کافی ہوتی ہے لیکن متابعت والی روایت کا اسی صحابی سے مروی ہونا ضروری ہے۔

متابعت قاصرہ کی مثال:

حافظ ابن حجر متابعتِ قاصرہ کی دو مثالیں دے رہے ہیں کہ صحیح ابن خزیمہ میں مذکورہ روایت کی سند میں امام شافعی کا متابع موجود ہے مگر یہ متابعتِ قاصرہ ہے تامہ نہیں ہے، اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ان کا متابع بمتابعتِ قاصرہ موجود ہے گذشتہ صفحہ میں امام شافعیؒ کی سند میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرنے والا راوی حضرت عبداللہ بن دینار تھا مگر صحیح ابن خزیمہ میں اسی روایت کو ان الفاظ "فکملوا ثلاثین" کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے عبداللہ بن دینار کے بجائے حضرت محمد بن زید روایت کرر ہے ہیں تو محمد بن زیدؒ نے امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ (عبد اللہ بن دینار) سے موافقت فرمائی ہے، تو یہ متابعتِ قاصرہ ہوئی۔

اسی طرح صحیح مسلم میں اسی روایت کو ان الفاظ " فقدروا ثلاثین " کے ساتھ عبداللہ ابن عمرؓ سے عبداللہ بن دینار کے بجائے حضرت نافعؒ نے روایت کیا ہے تو یہاں بھی حضرت نافع نے امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ (عبداللہ بن دینار) سے موافقت فرمائی ہے تو یہ بھی متابعتِ قاصرہ ہوئی۔

متابعت کیلئے روایت بالمعنی بھی کافی ہے:

آخر میں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام شافعیؒ نے اس روایت کو ان الفاظ "فاکملوا العدۃ ثلاثین " کے ساتھ روایت کیا ہے مگر متابعین میں سے کسی نے بھی ان الفاظ کے ساتھ روایت نہیں کیا بلکہ متابعت کرنے والے راوی محمد بن زیدؒ نے اس کو " فکملوا ثلاثین" کے الفاظ سے اور دوسرے متابع نافعؒ نے اس کو " فقدروا ثلاثین " کے الفاظ سے روایت کیا ہے۔ الفاظ تو دونوں کے امام شافعیؒ کی روایت سے مختلف ہیں؟

حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ متابعت (خواہ تامہ ہو خواہ قاصرہ ہو بہر صورت) کیلئے الفاظ میں مطابق ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر متابِع کی روایت بالمعنی ہو تو بھی کافی ہے کیونکہ اس سے محض تقویت مقصود ہوتی ہے، البتہ اتنی بات ضروری ہے کہ وہ اسی صحابی سے مروی ہو جس صحابی سے اصل یعنی متابَع (بالفتح) کی روایت مروی ہے کیونکہ صحابی کے تبدیل ہونے سے وہ روایت متابِع نہیں رہے گی بلکہ وہ شاھد بن جائیگی جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

وَإِنْ وُجِدَ مَتْنٌ يُرْوٰى مِنْ حَدِيْثِ صَحَابِيٍّ آخَرَ يُشْبِهُهٗ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى أَوْ فِي الْمَعْنٰى فَقَطْ فَهُوَ الشَّاهِدُ ۔ وَمِثَالُهٗ فِي الْحَدِيْثِ الَّذِيْ قَدَّمْنَاهُ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ مِثْلَ حَدِيْثِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ سَوَاءً، فَهٰذَا بِاللَّفْظِ ۔ وَأَمَّا بِالْمَعْنٰى فَهُوَ مَارَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ ۔ وَخَصَّ قَوْمٌ الْمُتَابَعَةَ بِمَا حَصَلَ بِاللَّفْظِ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ رِوَايَةِ ذٰلِكَ الصَّحَابِيِّ أَمْ لَا، وَالشَّاهِدُ بِمَا حَصَلَ بِالْمَعْنٰى كَذٰلِكَ ، وَقَدْ يُطْلَقُ الْمُتَابَعَةُ عَلَى الشَّاهِدِ وَبِالْعَكْسِ وَالْأَمْرُ فِيْهِ سَهْلٌ

ترجمہ : اور اگر کوئی متن حدیث ایسا پایا جائے جو کسی دوسرے صحابی سے مروی ہو مگر لفظ و معنی میں یا صرف معنی میں اس کے مشابہ ہو تو اس کو شاہد کہتے ہیں، اسکی مثال اس روایت میں جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے وہ ہے جس کو امام نسائی نے محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے ذکر فرمایا ہے اور عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر کے طریق والی روایت کے لفظاً (و معنیً) مشابہ روایت ذکر کی ہے۔ اور معنی میں (مشابہ کی مثال) وہ روایت ہے جس کو امام بخاری نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرہؓ کے طریق سے ذکر فرمایا ہے جس کے یہ الفاظ "فان غم علیکم فاکملو اعدۃ شعبان ثلاثین" ہیں۔ بعض حضرات نے متابعت کو اس مشابہت کے ساتھ خاص کیا ہے جو لفظاً حاصل ہو خواہ اسی صحابی سے مروی ہو یا نہ ہو اور شاہد کو اس مشابہت کے ساتھ خاص کیا ہے جو معنیً حاصل ہو خواہ اسی صحابی سے مروی ہو یا نہ ہو اور بعض اوقات شاہد پر متابعت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اور اس کا عکس بھی، مگر اس کا معاملہ آسان ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ شاہد کی تعریف اور اس کی مثالیں ذکر فرما رہے ہیں بعد ازاں شاہد اور متابع میں فرق بھی بیان فرمائیں گے۔

شاہد کی تعریف:

ایک ایسا متن حدیث جو دوسرے متن حدیث کے ساتھ لفظاً اور معناً دونوں طرح یا صرف معناً مشابہت رکھتا ہو اور دونوں علیحدہ علیحدہ صحابیوں سے مروی ہوں تو اسے شاہد کہتے ہیں۔

اس کی مثال یہ بیان کی ہے کہ ماقبل میں ہم نے جو حدیث ذکر کی ہے کہ "فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین" اس حدیث کا شاہد وہ حدیث ہے جسے امام نسائیؒ نے محمد بن جبیر عن ابن عباس عن النبیؐ کے طریق سے بالکل انہیں الفاظ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے مگر پہلی حدیث میں صحابی حضرت ابن عمر ہیں اور دوسری میں حضرت ابن عباس ہیں، یہ شاہد لفظی ومعنوی کی مثال ہے۔

شاہد معنوی کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام بخاریؒ نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرہؓ کے طریق سے ذکر فرمایا ہے کہ " فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین "یہ معناً شاھد ہے۔

شاہد اور متابع میں فرق:

اب سوال یہ ہے کہ شاہد اور متابع میں فرق کیا ہے ؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک فرق تو وہ ہے جو اوپر کی تعریف سے ظاہر ہو رہا ہے کہ متابع میں درجہ صحابیت میں راوی وہی صحابی ہونا ضروری ہے مگر شاہد میں یہ ضروری ہے کہ وہی صحابی راوی نہ ہو بلکہ دوسرا اصحابی ہو۔

مگر بعض حضرات نے اس طرح بھی فرق بیان کیا ہے کہ اگر لفظاً مشابہت ہو خواہ صحابی وہی ہو خواہ نہ ہو، اسے متابع کہیں گے اور اگر معناً مشابہت ہو خواہ صحابی وہی ہو خواہ نہ ہو اسے شاہد کہیں گے۔ البتہ بعض اوقات استعمال کے دوران اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا بلکہ متابع کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابع پر کر دیا جاتا ہے۔

مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مشابہت کی مذکورہ دونوں صورتوں سے اس روایت کو تقویت ہوتی ہے، اور یہی اس سے مقصود ہے جب دونوں صورتوں سے مقصود حاصل ہو رہا ہے تو اب آپ کی مرضی ہے کہ جس صورت کو متابعت کہیں اور جس صورت کو شاہد کہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے، حافظؒ کے قول "الامر فیہ سھل" کا یہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

وَاعْلَمْ أَنَّ تَتَبُّعَ الطُّرُقِ مِنَ الْجَوَامِعِ وَالْمَسَانِيْدِ وَالْأَجْزَاءِ لِذٰلِكَ الْحَدِيْثِ الَّذِیْ يُظَنُّ أَنَّهٗ فَرْدٌ لِيُعْلَمَ هَلْ لَهٗ مُتَابِعٌ أَمْ لَا، هُوَ الِاعْتِبَارُ۔ وَقَوْلُ ابْنِ الصَّلَاحِ مَعْرِفَةُ الِاعْتِبَارِ وَالْمُتَابِعَاتِ وَالشَّوَاهِدِ قَدْ يُوْهِمُ أَنَّ الِاعْتِبَارَ قَسِيْمٌ لَهُمَا وَلَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ هُوَ هَيْئَةُ التَّوَصُّلِ إِلَيْهِمَا وَجَمِيْعُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَقْسَامِ الْمَقْبُوْلِ تَحْصُلُ فَائِدَةُ تَقْسِيْمِهٖ بِاِعْتِبَارِ مَرَاتِبِهٖ عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ۔

ترجمہ: اور جان لیجئے کہ جوامع، مسانید اور اجزاء سے اس حدیث کے طرق کی تلاش وتحقیق کرنا جس حدیث کے بارے میں گمان یہ ہے کہ وہ فرد ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ اس کا کوئی متابع (یا شاہد) موجود ہے یا نہیں ؟ یہی (تتبع) اعتبار کہلاتا ہے۔ اور علامہ ابن الصلاح کا یہ قول "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" اس بات کی طرف موہم ہے کہ اعتبار ان دونوں (متابع وشاہد) کا قسیم ہے، حالانکہ بات اس طرح نہیں ہے بلکہ اعتبار تو ان دونوں تک پہونچنے کی کوشش اور تتبع کو کہتے ہیں۔ اور مقبول کی جتنی بھی اقسام پہلے گذری ہیں خبر مقبول کا (ان کی طرف منقسم ہونیکا) فائدہ تعارض کے وقت ان کے مراتب کے لحاظ سے حاصل ہوگا۔

اعتبار کی تعریف:

گذشتہ عبارات کے ذیل میں یہ بیان ہوا ہے کہ بعض اوقات کسی حدیث فرد کا کوئی متابع یا شاہد ہوتا ہے جن کی وجہ سے اس حدیث فرد کو تقویت ملتی ہے، اب یہاں سے حافظؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس حدیث کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ فرد ہے پھر کتب حدیث جوامع، مسانید اور اجزاء میں تلاش کیا جاتا ہے کہ اس حدیث فرد کے لئے کوئی متابع یا شاہد مل جائے تو اس تتبع اور تلاش کو اصول حدیث کی اصطلاح میں "اعتبار" کہا جاتا ہے یعنی متابع اور شاہد تک رسائی کے لئے جو تحقیق اور عرق ریزی کی جاتی ہے اس تتبع کا نام اعتبار ہے۔

علامہ ابن الصلاح نے ایک مقام پر ایسی عبارت ذکر فرمائی ہے کہ جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اعتبار، متابع اور شاہد کا قسیم ہے یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ان کا قسیم نہیں ہے بلکہ ان تک رسائی کے طریق اور جستجو کا نام اعتبار ہے۔

جامع کی تعریف:

جوامع: یہ لفظ جامع کی جمع ہے، محدثین کے ہاں جامع اس کتابِ حدیث کو کہا جاتا ہے، جس کتاب کے اندر آٹھ ابواب سے متعلق احادیث موجود ہوں۔

وہ آٹھ ابواب یہ ہیں:

(۱)......ابواب العقائد
(۲)......ابواب الاحکام
(۳)......ابواب اشراط الساعہ
(۴)......ابواب الآداب
(۵)......ابواب التفسیر
(۶)......ابواب التاریخ والسیر
(۷)......ابواب الفتن
(۸)......ابواب المناقب۔

ان تمام ابواب پر امام بخاریؒ کی صحیح بخاری مشتمل ہے، اسی وجہ سے اسے الجامع الصحیح للبخاری کہا جاتا ہے کسی نے ان ابوب ثمانیہ کو درج ذیل شعر میں بند کر دیا ہے۔

سیر آداب وتفسیر وعقائد ☆ فتن اشراط واحکام ومناقب

مسند کی تعریف:

المسانید: مسند کی جمع ہے، محدثین کے ہاں مسند اس کتاب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جس کتاب میں احادیث کو صحابہ کرام کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہو، وہ ترتیب خواہ سابقیت الی الاسلام کے اعتبار سے ہو، خواہ وہ حروف تہجی کے اعتبار سے ہو، یا افضلیت قبائل کے اعتبار سے ہو، یا اقرب النسب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے ہو، ان سب صورتوں کو لفظِ مسند شامل ہے مثلاً مسند امام احمد بن حنبل۔

جزء کی تعریف:

الأجزاء: یہ جزء کی جمع ہے، محدثین کے ہاں جزء اس مجموعۂ احادیث کو کہا جاتا ہے کہ جو مذکورہ بالا ابوابِ ثمانیہ میں سے کسی ایک باب کے کسی ایک موضوع کی احادیث پر مشتمل ہو یا وہ کسی ایک آدمی کی احادیث پر مشتمل ہو خواہ وہ صحابی ہو یا تابعی وغیرہ ہو، پہلی صورت کی مثال جیسے جزء رفع الیدین للامام البخاری و جزء القرأۃ للامام البخاری، دوسری صورت کی مثال جیسے جزء حدیث ابی بکرؓ، و جزء الامام مالک۔ وغیرہ۔

مقبول کی تقسیم کا فائدہ:

وجمیع ما تقدم من اقسام المقبول ----- اس عبارت سے حافظ ابن حجر ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ خبر مقبول کی وہ اقسام جن کا ذکر گزر چکا ہے مثلاً صحیح لذاتہ، لغیرہ حسن وغیرہ ان کے ذکر کا کوئی خاطرہ خواہ فائدہ نظر نہیں آرہا کیوں کہ وہ ساری کی ساری مقبول ہیں ان میں سے کوئی مردود تو ہے نہیں ؟

حافظؒ نے فرمایا کہ مقبول کی جملہ گذشتہ اقسام کا فائدہ اس وقت حاصل ہوگا جب ان کے مابین آپس میں تعارض ہوگا تو تعارض کے وقت ان کے مراتب کا لحاظ کر کے اعلیٰ مرتبہ والی حدیث کو ادنی مرتبہ والی پر ترجیح ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الْمَقْبُوْلُ يَنْقَسِمُ أَيْضًا إِلَى مَعْمُوْلٍ بِهٖ وَغَيْرِ مَعْمُوْلٍ بِهٖ ، لِأَنَّهٗ إِنْ سُلِّمَ مِنَ الْمُعَارَضَةِ أَيْ لَمْ يَأْتِ خَبَرٌ يُضَادُّهٗ فَهُوَ الْمُحْكَمُ ، وَأَمْثِلَتُهٗ كَثِيْرَةٌ ۔ وَإِنْ عُوْرِضَ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مُعَارِضُهٗ مَقْبُوْلًا مِثْلَهٗ ، أَوْ يَكُوْنَ مَرْدُوْدًا، وَالثَّانِيْ لَا أَثَرَ لَهٗ لِأَنَّ الْقَوِيَّ لَا يُؤَثِّرُ فِيْهِ مُخَالَفَةُ الضَّعِيْفِ ، وَإِنْ كَانَتِ الْمُعَارَضَةُ بِمِثْلِهٖ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يُمْكِنَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَدْلُوْلَيْهِمَا بِغَيْرِ تَعَسُّفٍ أَوْ لَا ۔

ترجمہ : پھر مقبول منقسم ہوتی ہے معمول بہ اور غیر معمول بہ کی طرف، اس لئے کہ اگر وہ معارضہ سے محفوظ رہے یعنی ایسی کوئی روایت نہ آئے جو اس کے متضاد ہو تو یہ خبر محکم ہے اور اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں اور اگر اس کا معارضہ کیا گیا ہو تو پھر (دو حال سے) خالی نہیں کہ یا تو وہ معارض اسی کے مثل مقبول ہوگا یا مردود ہوگا اگر دوسری صورت ہو تو اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ ضعیف کی مخالفت کا اثر قوی میں ظاہر نہیں ہوتا اور اگر وہ معارض اس کے مثل ہو (یعنی پہلی صورت ہو) تو پھر (دو حال سے) خالی نہیں یا تو بغیر تکلف و مشقت کے ان دونوں کے مدلولوں کو جمع کرنا ممکن ہوگا یا ممکن نہیں ہوگا۔

خبر مقبول کی دوسری تقسیم:

یہاں سے حافظ خبر مقبول کی ایک تقسیم بیان فرما رہے ہیں اس تقسیم کے لحاظ سے خبر مقبول کی

کل سات قسمیں بنتی ہیں، ان کی وجہ حصر بصورتِ نقشہ ہم اس عبارت کی مختصر تشریح کے بعد بیان کریں گے۔

خبر محکم کی تعریف:

اس مذکورہ عبارت میں حافظ نے فرمایا کہ خبر مقبول کی اولاً دو قسمیں ہیں کہ وہ معمول بہ ہوگی یا غیر معمول بہ ہوگی اور یہ تقسیم اس لئے کی گئی ہے کہ اس خبر مقبول کی دو صورتیں ہیں کہ اس خبر مقبول کے معارض کوئی روایت نہیں ہوگی یعنی ایسی خبر نہیں ہوگی کہ اس کا معنی ومفہوم اس کے معارض ومتضاد ہوں تو ایسی معمول بہ خبرِ مقبول کو خبرِ محکم کہتے ہیں۔

خبر محکم کی مثال:

اس قسم کی مثالیں کتبِ حدیث میں بہت ہیں، مثال کے طور پر وہ روایت ہے جسے امام حاکم نے روایت کیا ہے:

> عن عائشة رضی الله عنها أن أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يتشبهون بخلق الله۔ (مسند عائشه)

اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ خبر مقبول کا کسی ایسی روایت سے معارضہ کیا گیا ہو جس کا معنی ومفہوم اس کے متضاد ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ دوسری خبر معارض اس کے مثل مقبول ہوگی، یا وہ مردود ہوگی۔ اگر خبر معارض مردود ہو تو یہ معارضہ غیر معتبر ہے، کیونکہ خبر ضعیف کے معارضہ سے خبر مقبول پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ہاں خبر مقبول کا اگر خبر مقبول کے ذریعہ سے معارضہ کیا گیا ہو تو یہ معارضہ معتبر ہے مگر اس صورت میں دیکھیں گے کہ اگر دونوں مقبول خبروں کو جمع کرنا ممکن ہے تو پھر ان میں تطبیق وتوفیق دی جائیگی اس قسم کو مختلف الحدیث کہتے ہیں۔

اور اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو تو پھر تاریخ کے ذریعہ مقدم وموخر کو معلوم کریں گے اگر یہ معلوم ہو جائے تو مقدم کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ کہیں گے۔

اگر تاریخ کے ذریعہ ان کے تقدم اور تاخر کا علم نہ ہو تو دیگر قرائن اور وجوہ ترجیح سے ان دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دیجائیگی، جس کو ترجیح دی گئی ہے اس کو راجح کے نام سے یاد کیا

جاتا ہے اور جس پر ترجیح دی گئی ہے اسے مرجوح کہا جاتا ہے اور اگر قرائن بھی مفقود ہوں تو پھر ان کے معاملہ میں توقف کیا جائیگا۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ فَهُوَ النَّوْعُ الْمُسَمّٰى بِمُخْتَلَفِ الْحَدِيْثِ، وَمَثَّلَ لَهٗ ابْنُ الصَّلَاحِ بِحَدِيْثِ لَاعَدْوٰى وَلَا طِيَرَةَ مَعَ حَدِيْثِ فِرَّ مِنَ الْمَجْزُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ، وَكِلَاهُمَا فِي الصَّحِيْحِ وَظَاهِرُهُمَا التَّعَارُضُ ۔ وَوَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا إِنَّ هٰذِهِ الْأَمْرَاضَ لَا تَعَدّٰى بِطَبْعِهَا لٰكِنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ جَعَلَ مُخَالَطَةَ الْمَرِيْضِ بِهَا لِلصَّحِيْحِ سَبَبًا لِإِعْدَاءِ مَرَضِهٖ، ثُمَّ قَدْ يَتَخَلَّفُ ذٰلِكَ عَنْ سَبَبِهٖ كَمَا فِيْ غَيْرِهٖ مِنَ الْأَسْبَابِ كَذَا جَمَعَ بَيْنَهُمَا ابْنُ الصَّلَاحِ تَبَعًا لِغَيْرِهٖ ۔

ترجمہ : اگر دونوں میں تطبیق ممکن ہو تو اس قسم کو مختلف الحدیث کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور اس کی مثال میں علامہ ابن الصلاح نے لا عدوی ولا طیرۃ کی حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ یہ حدیث بھی فر من المجزوم فرارک من الأسد اور یہ دونوں حدیث صحیح کے قبیل سے ہیں مگر ظاہری طور پر دونوں متعارض ہیں اور ان دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ بلا شبہ یہ امراض فطری طور پر تعدی اور تجاوز نہیں کرتے مگر اللہ تعالی تندرست آدمی کی مریض کے ساتھ مخالطت اور میل جول کو اس بات کا سبب بنا دیتے ہیں کہ اس مریض کا مرض اس تندرست کی طرف متعدی ہو جائے پھر بعض اوقات یہ مرض اپنے سبب سے تخلف کرتا ہے جیسا کہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب میں بھی یہ تخلف ہوتا ہے، اسی طرح علامہ ابن صلاح نے دوسرے حضرات کی پیروی کرتے ہوئے ان دونوں آحادیث میں تطبیق فرمائی ہے۔

شرح:

گذشتہ وجہ حصر کے اعتبار سے جو سات اقسام بنی تھیں ان میں سے پہلی قسم خبر محکم ہے، اس کی مثال ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ذخیرۂ احادیث میں اکثر احادیث محکم ہیں، اسی وجہ سے حافظ نے اس کی مثال ذکر نہیں فرمائی مگر پہلے ہم مسند عائشہ کے حوالہ سے مثال

ذکر کر چکے ہیں۔

خبر مختلف الحدیث کی تعریف:

اس عبارت میں حافظ نے دوسری قسم کو ذکر فرمایا ہے کہ دونوں خبروں کے باہم معارض ہونے کی صورت میں اگر باہم جمع وتطبیق کی صورت ممکن ہو تو اس قسم کو مختلف الحدیث کہتے ہیں۔

مختلف الحدیث کی مثال:

اس کی مثال بیان کرتے ہوئے علامہ ابن الصلاح نے دو متعارض خبریں ذکر فرمائی ہیں:

۱) ...... لا عدوی ولا طیرہ۔

۲) ...... فر من المجزوم فرارك من الاسد۔

ان دونوں خبروں میں تعارض ہے، کیونکہ پہلی خبر میں اس بات کا ذکر ہے کہ مرض میں تعدی بالکل نہیں ہوسکتی، جبکہ دوسری خبر میں اس بات کا ذکر ہے کہ مرض جذام میں مبتلا شخص سے اس طرح بچو جس طرح شیر سے بچتے ہو۔ ان دونوں میں معنی ومفہوم کے اعتبار سے تعارض ہے مگر ان میں جمع وتطبیق کی صورت ممکن ہے۔

۱)...... علامہ ابن صلاح کی بیان کردہ تطبیق:

چنانچہ علامہ ابن صلاح وغیرہ نے ان دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ امراض بذات خود متعدی نہیں ہوتے، اور دوسری حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اللہ جل شانہ ان امراض کو دوسروں تک پہنچا دیتے ہیں اور اس کا سبب یہی باہمی میل جول اور مخالطت ہے تو اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ پہلی حدیث " لا عدوی ولا طیرۃ " میں ذاتی اور فطری تعدی وتجاوز کی نفی ہے، اور دوسری حدیث " فرّ من المجزوم فرارك من الاسد" میں سبب کے درجہ میں اس تعدی وتجاوز کا اثبات ہے۔

مگر بعض اوقات میل جول اور مخالطت کے باوجود مرض کی تعدی نہیں پائی جاتی کیونکہ سبب بعض اوقات اپنے مسبب سے متخلف ہو جاتا ہے جیسا کہ عام طور پر دوسرے اسباب کے اندر اس چیز کا معاینہ ہوتا رہتا ہے۔

اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ حدیث اول میں اس بات کا ذکر ہے کہ ان امراض میں فطری

طور پر تعدیہ نہیں ہے اور حدیث ثانی میں اس بات کا اثبات ہے مخالطت اور میل جول بھی اسباب عادیہ میں سے ہے اس دوسری حدیث میں جو بچنے کا امر ہے اس کے مخاطبین ضعفاء ہیں یعنی یہ رخصت انہیں حاصل ہے ان کے علاوہ کامل متوکل حضرات کے حق میں یہ میل جول بھی کوئی نقصان دہ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجزوم کے ساتھ کھانا تناول فرمایا ہے آگے چلئے حافظ اس کی ایک اور تطبیق بیان فرمارہے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْأَوْلٰى فِی الْجَمْعِ بَیْنَهُمَا أَنْ یُقَالَ إِنَّ نَفْیَهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَدْوٰی بَاقٍ عَلٰی عُمُوْمِهٖ، وَقَدْ صَحَّ قَوْلُهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یُعَدِّیْ شَیْئٌ شَیْئًا ، وَقَوْلُهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ عَارَضَهٗ بِأَنَّ الْبَعِیْرَ الْأَجْرَبَ یَکُوْنُ فَی الْإِبِلِ الصَّحِیْحَةِ فَیُخَالِطُهَا فَتَجْرَبُ ،حَیْثُ رَدَّ عَلَیْهِ بِقَوْلِهٖ: فَمَنْ أَعْدَی الْأَوَّلَ، یَعْنِی أَنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهٗ اِبْتَدَأَ ذٰلِكَ فِی الثَّانِی کَمَا ابْتَدَأَهٗ فِی الْأَوَّلِ۔ وَأَمَّا الفِرَارُ مِنَ الْمَجْزُوْمِ فَمِنْ سَدِّ الذَّرَائِعِ لِئَلَّا یَتَّفِقَ لِلشَّخْصِ الَّذِیْ یُخَالِطُهٗ شَیْئٌ مِنْ ذٰلِكَ بِتَقْدِیْرِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِبْتِدَاءً لَا بِالْعَدْوٰی الْمَنْفِیَّةِ ،فَیُظَنُّ أَنَّ ذٰلِكَ بِسَبَبِ مُخَالَطَتِهٖ فَیَعْتَقِدُ صِحَّةَ الْعَدْوٰی، فَیَقَعُ فِی الْحَرَجِ، فَأَمَرَ بِتَجَنُّبِهٖ حَسْمًا لِلْمَادَّةِ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَقَدْ صَنَّفَ فِیْ هٰذَا النَّوْعِ الْإِمَامُ الشَّافِعِیُّ کِتَابَ اخْتِلَافِ الْحَدِیْثِ، لٰکِنَّهٗ لَمْ یَقْصُدِ اسْتِیْعَابَهٗ، وَصَنَّفَ فِیْهِ بَعْدَهٗ ابْنُ قُتَیْبَةَ وَالطَّحَاوِیُّ وَغَیْرُهُمَا۔

ترجمہ: اور ان دونوں میں تطبیق کی بہتر صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تعدیہ امراض کی جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نفی فرمائی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول صحیح سند سے ثابت ہے کہ کوئی چیز کسی دوسری چیز کی طرف متعدی نہیں ہوتی اور اسی طرح آپ کا یہ فرمان بھی ثابت ہے کہ ایک آدمی نے آپ سے کہا کہ خارشی اونٹ تندرست اونٹوں میں ہوتا ہے تو ان سے مخالطت کر کے انہیں بھی خارشی بنا دیتا ہے تو آپ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے خارشی بنایا تھا؟ یعنی اللہ جل شانہ نے دوسرے اونٹ میں (بھی) اسی طرح ابتداء خارش پیدا فرمادی جس طرح ابتداءً پہلے اونٹ میں پیدا فرمائی۔ اور رہا مجزوم سے بھاگنے سے متعلق حکم تو وہ ذرائع واسباب کے

باب کو ختم کرنے کے قبیل سے ہے کہ مریض کے ساتھ میل جول رکھنے والے آدمی کو اگر کوئی مرض اتفاقاً تقدیرِ خداوندی سے ابتداء تعدیہ منفیہ کے بغیر لاحق ہوجائے تو وہ یہ گمان نہ کر بیٹھے کہ یہ مرض مخالطت سے لاحق ہوا ہے تو پھر وہ تعدیۂ مرض کا عقیدہ بنالے اور وہ حرج میں مبتلا ہوجائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم (مریض) سے بچنے کا حکم فرمایا تاکہ جڑ ہی ختم ہوجائے۔ (اللہ ہی بہتر جانتا ہے) اس نوع مختلف الحدیث میں امام شافعی نے اختلاف الحدیث نامی کتاب لکھی ہے مگر انہوں نے استیعاب کا قصد ہی نہیں کیا ان کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاوی وغیرہ نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں۔

۲)...... حافظؒ کی بیان کردہ تطبیق:

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ مذکورہ دونوں حدیثوں میں اپنی طرف سے ایک تطبیق ذکر فرمارہے ہیں، اس تطبیق کا حاصل یہ ہے کہ پہلی حدیث "لا عدوی ولا طیرۃ" میں تعدیہ امراض کی جو نفی ہے وہ نفی اپنے عموم پر باقی ہے یعنی نہ فطری طور پر تعدیہ ہوسکتا ہے، اور نہ اسباب کے درجہ میں تعدیہ ہوسکتا ہے۔ اس عموم پر باقی ہونے کا مؤید آپ کا یہ قول مبارک ہے: " لا یعدی شیئی شیئا" کہ کسی مرض میں تعدیہ اور تجاوز کی صلاحیت نہیں ہے۔

اسی طرح اس عموم پر باقی ہونے کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص آیا اور اس نے آپ سے فرمایا کہ ایک خارشی اونٹ تندرست اونٹوں میں آتا ہے تو وہ ان سب کو خارشی بنادیتا ہے یعنی تعدیہ مرض ہونے کی وجہ سے دوسرے اونٹ بھی خارشی بن جاتے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جواب کے طور پر فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے مرض پہنچایا؟ یعنی تعدیہ مرض نہیں ہوتا بلکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے ابتداء میل جول کے بغیر پہلے اونٹ میں خارش کا مرض پیدا فرمایا ہے اسی طرح ابتداء دوسرے اونٹوں میں بھی خارش کا مرض پیدا فرماتے ہیں یہاں بھی صراحۃً تعدیہ کی نفی ہے۔

اور جہاں تک دوسری حدیث "فر من المجذوم فرارك من الاسد" کا تعلق ہے تو اس میں مریض سے بچنے کا حکم سد ذرائع کے قبیل سے ہے کہ بالفرض اگر کوئی آدمی کسی مریض سے مخالطت اور میل جول رکھے ہوئے ہو دریں اثناء اس کو وہی مرض امر خداوندی سے ابتداء لاحق

ہو جائے تو وہ آدمی یہ سمجھے گا کہ شاید یہ مرض اس کے ساتھ رہنے کی وجہ سے لگا ہے حالانکہ اسے تو خود ہی ابتداء امر خداوندی سے لگا ہے، جب اس کو مرض لگے گا تو وہ یہ عقیدہ فاسدہ بنالے گا کہ امراض میں تعدیہ اور تجاوز ہو سکتا ہے پھر وہ مریض سے دور رہنے کی کوشش کریگا جس کی وجہ سے حرج میں پڑ جائیگا تو اس عقیدہ اور گمان سے بچانے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ مجزوم (مریض) سے اس طرح بچو جس طرح شیر سے بچتے ہو تا کہ سرے سے اس عقیدہ فاسدہ کی بنیاد ہی ختم ہو جائے۔

اس نوع مختلف الحدیث میں امام شافعیؒ نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہی مختلف الحدیث ہے یہ رسالہ موسوعۃ الامام الشافعی کا ایک حصہ ہے۔ اسی طرح امام طحاویؒ نے بھی اس فن میں "مشکل الآثار" نام کتاب لکھی ہے اور ایک تصنیف علامہ ابن قتیبہ کی بھی ہے۔

اس فن میں محدث ابن خزیمہؒ بہت ماہر تھے۔ چنانچہ وہ فرماتے تھے کہ ایسی دو احادیث میرے علم میں نہیں ہیں جن کے درمیان تضاد و تعارض ہو، لھذا جس کے پاس بھی دو متعارض ومتضاد احادیث ہوں وہ میرے پاس لائے میں ان میں تطبیق دیدونگا مگر اس فن میں ان کی کوئی کتاب معلوم نہ ہو سکی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يُعْرَفَ التَّارِيْخُ أَوْ لَا، فَإِنْ عُرِفَ وَثَبَتَ الْمُتَأَخِّرُ بِهِ أَوْ بِأَصْرَحَ مِنْهُ فَهُوَ النَّاسِخُ وَ الآخَرُ الْمَنْسُوْخُ۔ وَالنَّسْخُ رَفْعُ تَعَلُّقِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ عَنْهُ۔ وَالنَّاسِخُ مَايَدُلُّ عَلَى الرَّفْعِ الْمَذْكُوْرِ۔ وَتَسْمِيَتُهُ نَاسِخاً مَجَازٌ لِأَنَّ النَّاسِخَ فِيْ الْحَقِيْقَةِ هُوَاللّٰهُ تَعَالىٰ وَيُعْرَفُ النَّسْخُ بِأُمُوْرٍ: أَصْرَحُهَا مَا وَرَدَ فِي النَّصِّ كَحَدِيْثِ بُرَيْدَةَ فِيْ صَحِيْحِ مُسْلِمٍ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الآخِرَةَ۔ وَمِنْهَا مَا يَجْزِمُ الصَّحَابِيُّ بِأَنَّهٗ مُتَأَخِّرٌ كَقَوْلِ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهُ كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ۔ أَخْرَجَهٗ أَصْحَابُ السُّنَنِ۔ وَمِنْهَا مَا يُعْرَفُ بِالتَّارِيْخِ وَهُوَ كَثِيْرٌ۔

ترجمہ: اگر تطبیق دینا ممکن نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو تاریخ معلوم

ہوگی یا نہیں پس اگر تاریخ معلوم ہو اور اس کے ذریعہ متاخر ثابت ہو جائے۔ یا اس سے بھی صریح طریقہ سے ثابت ہو جائے تو وہ ناسخ ہے اور دوسری روایت منسوخ ہے۔ اور حکم شرعی کے تعلق کو ختم کرنا کسی ایسی دلیل کے ذریعہ جو دلیل اس سے متاخر ہو یہ نسخ کہلاتا ہے اور جو چیز اس رفعِ حکم پر دلالت کرے وہ ناسخ کہلاتی ہے تاہم اس کا یہ نام رکھنا باعتبار مجاز کے ہے کیونکہ ناسخ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے اور یہ نسخ کئی امور کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے: ان میں سے سب سے صریح وہ ہے جو اسی نص میں وارد ہو جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت بریدہؓ کی حدیث ہے کہ میں نے تمہیں قبور کی زیارت سے منع کیا تھا پس اب تم ان کی زیارت کیا کرو کیونکہ زیارت قبور آخرت یاد دلاتی ہے اور ان میں سے ایک وہ ہے جس کے بارے صحابی یقین کے ساتھ کہے کہ یہ متاخر ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دو امور میں سے آخری امر یہ تھا کہ آپؐ نے آگ پر پکی ہوئی چیز استعمال کرنے کے بعد وضو کرنا چھوڑ دیا تھا، اصحاب سنن نے اس کی تخریج کی ہے۔ اور ان میں سے ایک وہ ہے جو تاریخ کے ذریعہ معلوم ہو اور اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

خبر ناسخ اور خبر منسوخ:

یہاں سے حافظ ابن حجرؒ خبر مقبول کی تیسری اور چوتھی قسم خبر ناسخ اور خبر منسوخ سے متعلقہ بحث ذکر فرما رہے ہیں۔ جن دو خبروں کے درمیان ظاہری طور پر تعارض معلوم ہو رہا ہو، ان میں باہم تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو پھر ان میں غور کریں گے کہ ان میں سے مقدم کون سی ہے اور مؤخر کونسی ہے۔

جس خبر کے بارے میں تاریخ کے ذریعہ یا قولِ صحابی کے ذریعہ یا کسی اور باعتماد طریقہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث مؤخر الورود ہے تو اسے خبر ناسخ کہا جاتا ہے، اور جس کے بارے میں انہیں ذرائع سے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث مقدم الورود ہے وہ خبر منسوخ کہلاتی ہے۔

نسخ کی تعریف:

یہ دونوں اسماء لفظِ نسخ سے ماخوذ ہیں۔ اور اصطلاح میں کسی حکم شرعی کے تعلق کو کسی ایسی

دلیل کے ذریعہ ختم کر دینا جو دلیل اس حکم سے متاخر ہو نسخ کہلاتا ہے اور جو چیز اس حکم کے ختم ہونے پر دلالت کرتی ہے اسے ناسخ کہتے ہیں چونکہ ہر حکم کو نازل کرنے والا اور اسے تبدیل کر کے دوسرا حکم اتارنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے لہذا ناسخِ حقیقی اللہ ہی ہے مگر اس چیز کو مجازاً ناسخ کہہ دیتے ہیں۔

نسخ کی پہچان کی صورتیں:

نسخ کی پہچان کی تین صورتیں ہیں:

(۱)...... ان میں سے سب سے اقویٰ اور اصرح صورت وہ ہے کہ ناسخ اور منسوخ ایک ہی نص اور روایت میں موجود ہوں اسکی مثال صحیح مسلم میں موجود حضرت بریدۃ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے:

"کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا فإنھا تذکر الآخرۃ"

اس روایت میں پہلے یہ حکم معلوم ہوا کہ ایک زمانے تک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو قبرستان جانے سے منع فرمایا تھا اسی روایت میں جہاں یہ حکم ہوا وہاں اس کا ناسخ بھی موجود ہے کہ اب منع زیارۃ القبور والا حکم ختم ہو گیا لہذا اب قبرستان میں جایا کرو کیونکہ اس سے آخرت کی یاد اور اسکو سنوارنے کی فکر پیدا ہوتی ہے۔

نسخ کی پہچان کی دوسری صورت:

۲)...... نسخ کی پہچان کی دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی صحابی دو متعارض روایتوں میں سے کسی ایک کے بارے میں یقین کے ساتھ یہ کہہ دے کہ یہ روایت متاخر ہے اور دوسری مقدم ہے لہذا مؤخر الورود روایت کو ناسخ اور مقدم الورود روایت کو منسوخ تصور کیا جائیگا، اس کی مثال یہ ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز باوضوء حالت میں کھانے کے بعد نماز کا ارادہ ہو تو دوبارہ وضوء کرنا ضروری ہے یا نہیں۔؟ اس کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں قسم کی روایات منقول ہیں کہ آپ نے ما مستہ النار کے استعمال کے بعد وضوء فرمایا، اور آپ سے یہ بھی منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "ما مستہ النار" کے استعمال کے بعد وضوء نہیں فرمایا، تو اس قسم کے مضمون کی روایات میں تعارض ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قولِ مبارک

نے اس تعارض کو ختم کر کے ناسخ کی تعیین کر دی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں آخری عمل یہ تھا کہ آگ پر پختہ چیز کو استعمال کرنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء نہیں فرماتے تھے لہذا امامستہ النار کے استعمال کے بعد وضوء کرنے کا عمل مقدم ہے اور منسوخ ہے اور اس کے استعمال کے بعد وضوء نہ کرنے کا عمل متاخر ہے اور ناسخ ہے۔ اس روایت کو تمام اصحاب السنن نے تخریج کیا ہے لہذا آپ اسے سنن ترمذی وابوداود میں بھی پڑھیں گے۔

نسخ کی پہچان کی تیسری صورت:

۳)...... نسخ کی پہچان کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو متعارض ومتضاد احادیث میں تاریخ کے ذریعہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ کونسی خبر مقدم ہے اور کونسی موخر ہے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ کہلائی گی اور جو موخر ہوگی وہ ناسخ بنے گی، مثلا ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

"افطر الحاجم والمحجوم"

کہ پچھنے لگوانے والا اور لگانے والا دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے مگر اس کے متعارض ایک دوسری روایت میں آتا ہے کہ

"ان النبی ﷺ احتجم وهو صائم"

کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت صوم میں پچھنے لگوائے، بیک وقت ان دونوں پر عمل کرنا مشکل ہے، اور تطبیق کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے لہذا امام شافعیؒ نے فرمایا کہ پہلی حدیث کا زمانۂ ورود چونکہ ۸ھ ہے، جبکہ دوسری حدیث کا زمانۂ ورود ۱۰ھ ہے، لہذا تاریخ کے اس تناظر میں پہلی روایت منسوخ ہے اور دوسری روایت ناسخ ہے اور معمول بہ ہے۔

(شرح ملاعلی القاری)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَلَيْسَ مِنْهَا مَا يَرْوِيْهِ الصَّحَابِيُّ الْمُتَأَخِّرُ الإِسْلَامِ مُعَارِضًا لِلْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُوْنَ سَمِعَهُ مِنْ صَحَابِيٍّ آخَرَ أَقْدَمَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِ الْمَذْكُوْرِ وَمِثْلَهُ فَأَرْسَلَهُ لٰكِنْ إِنْ وَقَعَ التَّصْرِيْحُ بِسَمَاعٍ لَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَيَتَّجِهُ أَنْ يَكُوْنَ نَاسِخًا بِشَرْطِ أَنْ يَكُوْنَ لَمْ يَتَحَمَّلْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ إِسْلَامِهِ شَيْئًا وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَلَيْسَ بِنَاسِخٍ بَلْ يَدُلُّ عَلَى ذٰلِكَ۔

ترجمہ: اور نسخ کی صورتوں میں سے نہیں ہے وہ روایت جس کو متاخر الاسلام صحابی روایت کرے اس حال میں کہ وہ متقدم الاسلام صحابی کی روایت کے معارض ہو کیونکہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ اس نے کسی ایسے صحابی سے یہ روایت سنی ہو جو اس متقدم الاسلام صحابی سے بہت پہلے اسلام لایا ہو یا (اسلام لانے میں) اس کے برابر ہو اور اس نے اس روایت کو مرسلاً بیان کیا ہو لیکن اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے سماع روایت پر صراحت موجود ہو تو پھر یہی توجیہ کی جائیگی کہ وہ روایت ناسخ ہے بشرطیکہ اس نے اسلام لانے سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی چیز کا تحمل نہ کیا ہو اور رہا اجماع تو وہ ناسخ نہیں بن سکتا بلکہ وہ اس نسخ پر دلالت کرتا ہے۔

محض تقدم فی الاسلام نسخ کیلئے کافی نہیں:

یہاں سے حافظ ابن حجرؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر متاخر الاسلام صحابی اور متقدم الاسلام صحابی کی روایات متعارض ہو جائیں تو کیا متاخر الاسلام صحابی کی روایت ناسخ بنے گی یا نہیں؟

تو حافظؒ نے فرمایا کہ متاخر الاسلام کی وہ روایت جو متقدم الاسلام صحابی کی روایت کے معارض ہو وہ متقدم الاسلام صحابی کی روایت کے لئے ناسخ نہیں ہوگی، کیونکہ محض متاخر الاسلام ہونا نسخ کے لئے کافی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ اس متاخر الاسلام صحابی نے وہ روایت براہ راست حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنی ہو بلکہ اس نے وہ روایت کسی ایسے صحابی سے سنی ہو جو اس متقدم الاسلام (جس کی روایت معارض ہے) سے بھی متقدم ہو یا تقدم فی الاسلام میں اس کے برابر ہو تو متاخر الاسلام صحابی نے اپنے مروی عنہ صحابی کے واسطہ کو ترک کر دیا ہو اور براہ راست وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہا ہو تو یہ روایت درحقیقت مرسل ہے، اگر بلا تحقیق کے متاخر الاسلام صحابی کی روایت کو ناسخ مان لیں تو ان مقامات میں جہاں سماع کی صراحت نہ ہو ناسخ کو متعین کرنے میں غلطی واقع ہوگی۔

ہاں اگر اس متاخر الاسلام صحابی کے بارے میں اس کی صراحت موجود ہو کہ اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے بشرطیکہ اس نے اسلام لانے سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہ سنا ہو تو اس صراحت سماع کی صورت میں اس متاخر الاسلام کی روایت کو ناسخ سمجھا جائیگا

کیا اجماع ناسخ بن سکتا ہے؟

حافظؒ نے فرمایا کہ اجماع کے ذریعہ کسی حدیث کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا اجماع نہ ناسخ بنے گا اور نہ کسی کو منسوخ کریگا، کیونکہ اس اجماع سے اجماع امت مراد ہے اور امت کسی ایسے حکم کو منسوخ نہیں قرار دے سکتی جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہو۔ بعض حضرات نے اجماع کے ناسخ نہ بنے کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ اجماع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سے منعقد ہونے لگا مگر نسخ تو حضرت کی وفات کے ساتھ مرتفع ہو گیا، اس کے بعد کوئی نسخ منسوخ نہیں ہوگا۔

البتہ اجماع نسخ پر دلالت کرتا ہے یعنی اجماع کے ذریعہ ایسی خبر اور روایت کے وجود پر دلالت ہوتی ہے کہ جس رواست کے ذریعہ نسخ واقع ہوا ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت معاویہؓ کی روایت میں آتا ہے کہ ''جو آدمی چوتھی مرتبہ شراب پیئے اسے قتل کر دیا جائے'' مگر یہ روایت بذریعہ اجماع منسوخ ہے۔ کیونکہ اجماع کے ذریعہ معلوم ہوا ہے کہ یہ روایت غیر معمول بہ ہے لیکن اس روایت کا ناسخ یہ اجماع نہیں ہے بلکہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں چوتھی مرتبہ قتل کرنا اوائل اسلام کا معاملہ ہے مگر بعد میں یہ منسوخ ہو گیا، چنانچہ محمد بن اسحاق عن محمد بن المنکدر کے طریق سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''إن من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فی الرابعہ فاقتلوہ''

پھر اس کے بعد امام ترمذی نے فرمایا کہ بعد ازاں ایک ایسا آدمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا جس نے چوتھی مرتبہ شراب پی تھی تو آپ نے اس کو کوڑے مارے مگر قتل نہیں فرمایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا موخر الذکر عمل اس کے لئے ناسخ ہے، یہ عمل ہمیں اجماع کے ذریعہ معلوم ہوا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنْ لَمْ يُعْرَفِ التَّارِيخُ فَلَا يَخلُوا إِمَّا أَنْ يُمْكِنَ تَرْجِيحُ أَحَدِهِمَا عَلَى الآخرِ بِوَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ التَّرْجِيحِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَتَنِ أَوْ بِالإِسْنَادِ أَوْ لَا۔ فَإِنْ أَمْكَنَ التَّرْجِيحُ تَعَيَّنَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ وَإِلَّا فَلَا۔ فَصَارَ مَا ظَاهِرُهُ التَّعَارُضُ وَاقِعاً عَلَى هٰذَا التَّرْتِيبِ :اَلْجَمْعُ إِنْ أَمْكَنَ، فَاعْتِبَارُ النَّاسِخِ

وَالْمَنْسُوْخِ، فَالتَّرْجِيْحُ إِنْ تَعَيَّنَ، ثُمَّ التَّوَقُّفُ عَنِ الْعَمَلِ بِأَحَدِ الْحَدِيْثَيْنِ، وَالتَّعْبِيْرُ بِالتَّوَقُّفِ أَوْلٰى مِنَ التَّعْبِيْرِ بِالتَّسَاقُطِ لِأَنَّ خِفَاءَ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ لِلْمُعْتَبِرِ فِي الْحَالَةِ الرَّاهِنَةِ مَعَ احْتِمَالِ أَنْ يَظْهَرَ لِغَيْرِهٖ مَا خَفِيَ عَلَيْهِ۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ۔

ترجمہ: اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو سکے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن ہوگا ترجیح کی ان وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ذریعہ کہ جن کا تعلق متن سے یا اسناد سے ہوگا، یا ترجیح دینا ممکن نہیں ہوگا، پس اگر ترجیح دینا ممکن ہو تو یہی صورت متعین ہے، اور اگر نہ ہو تو پھر نہیں، تو جن میں ظاہری طور پر تعارض ہو تو ان کی ترتیب اب اس طرح ہوگئی ہے کہ (اولاً) تطبیق ہے اگر ممکن ہو، پھر ناسخ اور منسوخ کا لحاظ ہے، پھر ترجیح کی صورت ہے اگر متعین ہو جائے، پھر دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کے بارے میں توقف کا درجہ ہے۔ اور توقف کی تعبیر تساقط کی تعبیر کے مقابلے میں بہت بہتر ہے کیونکہ ان روایتوں میں سے کسی ایک کی دوسرے پر (ترجیح کا) مخفی ہونا یہ تو محدث معتبر کی موجودہ حالت کے اعتبار سے ہے تاہم اس کے ساتھ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے پر وہ بات ظاہر ہو جائے جو اس پر مخفی تھی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظ ابن حجر "خبر مقبول کی پانچویں قسم (راجح)، چھٹی قسم (مرجوح)، اور ساتویں قسم (متوقف فیہ) کو بیان فرما رہے ہیں۔

خبر راجح اور خبر مرجوح:

اگر تاریخ وغیرہ کے ذریعہ ناسخ اور منسوخ کو متعین کرنا ممکن نہ ہو تو اگر وجوہِ ترجیح اور قرائن مرجحہ کے ذریعہ دونوں متعارض حدیثوں میں کسی حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینا ممکن ہو تو پھر ان قرائن اور وجوہ کی وجہ سے ایک کو ترجیح دیں گے اور اسی کے اوپر عمل کریں گے۔ دونوں میں جس حدیث کو ترجیح دی گئی ہے اسے راجح اور جس پر ترجیح دی گئی ہے اسے مرجوح کہیں گے۔

قرائن مرجحہ کی اقسام:

قرائن مرجحہ اور وجوہ ترجیح کی دو قسمیں ہیں:

۱) ...... ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق متنِ حدیث ہے مثلاً ان دو متعارض حدیثوں میں سے ایک حدیث کا متن مثبت ہے جبکہ دوسری حدیث کا متن نافی یعنی منفی پہلو کا حامل ہے تو اس صورت میں روایت مثبت راجح ہوتی ہے اور نافی روایت مرجوح ہوتی ہے۔ اسی طرح مثلاً ایک روایت محرّم (حرام قرار دینے والی) ہے جبکہ دوسری روایت مبیح (حلال قرار دینے والی) ہے تو اس صورت میں روایت مبیح کو راجح اور روایت محرّم کو مرجوح قرار دیں گے۔

۲) ...... دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق حدیث کی سند سے ہو، مثلاً ان دو متعارض روایتوں میں سے ہر ایک روایت صحیح ہے مگر ایک صفت اصحیت کے ساتھ متصف ہے تو اس اصح روایت کو ترجیح دیکر راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیں گے، اسی طرح ان دو متعارض روایتوں میں سے ایک روایت لفظ سماع کی صراحت کیساتھ مروی ہو مگر دوسری روایت دوسرے قرطہائے تحدیث سے مروی ہو تو سماع والی روایت کو راجح اور دوسری کو مرجوح کہیں گے۔

خبر متوقف فیہ:

اور اگر کسی طریقہ سے بھی ترجیح دینا ممکن نہ ہو تو جب تک ان دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کی کوئی صورت ظاہر نہ ہو تو ان دونوں پر عمل نہیں کیا جائیگا بلکہ عمل کے اعتبار سے ان میں توقف کیا جائیگا اور دونوں روایتوں کو متوقف فیہ کہیں گے۔

حافظؒ نے یہاں جو توقف کی تعبیر اختیار فرمائی ہے یہ ساقط اور تساقط کی تعبیر سے بہتر ہے کیونکہ یہاں ان دو روایتوں میں سے کسی کو بھی جو ترجیح نہیں دی گئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس محدثِ معتبر مرجح کے سامنے اس وقت ان میں سے کسی روایت میں کوئی وجہ ترجیح ظاہر نہیں ہوئی مگر اس میں یہ بھی ممکن ہے کسی دوسرے وقت میں اسی محدث کے سامنے کوئی وجہ ترجیح ظاہر ہو جائے یا کوئی دوسرا محدث اس کی ترجیح کی علت سے واقف ہو یا بعد میں واقف ہو جائے تو اس لحاظ سے وہ حدیث راجح اور قابل عمل ہو گی۔ لہذا اس روایت کو متوقف فیہ کہنے کا مطلب ہے کہ فی الحال ان میں سے کسی کی ترجیح پر ہم واقف نہیں ہو سکے، مگر ساقط اور تساقط کی تعبیر میں اس دوسرے احتمال کا

قائل ہونا مشکل ہے کیونکہ تساقط وساقط میں حکم اور روایت کے غیر معمول بہ ہونیکا استمرار اور دوام سمجھ میں آتا ہے حالانکہ یہاں دوام نہیں ہے بلکہ وجہ ترجیح کا ظہور ممکن ہے اور جب ظہور کا امکان ہے تو غیر معمول بہ ہونے کے دوام اور استمرار کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے، لہذا اس سے ثابت ہوا کہ تساقط کے مقابلہ میں توقف کی تعبیر بہتر ہے۔

خبر مقبول کی بحث کا خلاصہ:

آخر میں حافظ" خبر مقبول کی بحث کا خلاصہ ذکر فرما رہے ہیں کہ وہ احادیث جن میں ظاہری طور پر تعارض ہوتا ہے وہ مندرجہ ذیل ترتیب کے اعتبار سے چار اقسام پر ہیں، یہاں اس تعارض کے ساتھ ''ظاہری طور پر'' کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ نفس الامر میں نہ کوئی حکم دوسرے حکم سے متعارض ہوتا ہے اور نہ کوئی نص کسی دوسری نص کے متضاد ہوتی ہے بلکہ یہ ظاہری لحاظ سے ہماری کم علمی اور ناواقفی کی وجہ سے تعارض نظر آتا ہے تاہم وہ ترتیب یہ ہے۔

۱)......سب سے پہلے اگر دونوں میں تطبیق دینا اور انہیں جمع کرنا ممکن ہو تو تطبیق دی جائیگی۔

۲)......اگر پہلی صورت ممکن نہ ہو تو ناسخ اور منسوخ کے طریقہ کو اختیار کیا جاتا ہے۔

۳)......اگر دوسری صورت بھی ممکن نہ ہو تو پھر وجوہ ترجیح کے ذریعہ کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی۔

۴)......اگر تیسری صورت بھی ممکن نہ ہو تو پھر ان پر عمل کے بارے میں توقف اختیار کیا جائیگا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الْمَرْدُوْدُ وَمُوْجِبُ الرَّدِّ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لِسِقْطٍ مِنْ اِسْنَادٍ أَوْ طَعْنٍ فِيْ رَاوٍ عَلٰى اخْتِلَافِ وُجُوْهِ الطَّعْنِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ لِأَمْرٍ يَرْجِعُ إِلٰى دِيَانَةِ الرَّاوِيْ أَوْ إِلٰى ضَبْطِهٖ ۔

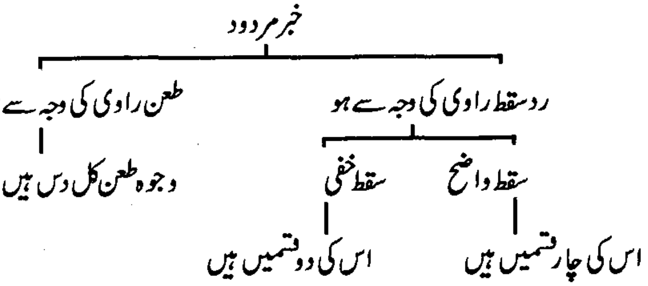
ترجمہ: پھر مردود اور موجب الرد (دو حال سے خالی نہیں کہ) یا تو سند میں کسی راوی کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہوگا یا کسی راوی میں طعن کی وجہ سے ہوگا وجوہ طعن کے اختلاف کی بناء پر اس بات کے عموم کے ساتھ کہ یہ اختلاف کسی ایسے امر کی وجہ سے ہو جو راوی کی دیانت کی طرف راجع ہو یا راوی کے ضبط کی طرف راجع ہو۔

خبر مردود کا بیان:

حافظ ؒ خبر مقبول کی اقسام سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے خبر مردود کی اقسام اور ان سے متعلقہ ابحاث ذکر فرما رہے ہیں:

مردود ہونے کے اسباب:

کسی خبر کے مردود ہونے کے دو سبب ہیں کہ یا تو اس کی سند میں کوئی راوی ساقط ہوگا یا اس کی سند کے کسی راوی میں کوئی طعن ہوگا، اس طعن کی کئی صورتیں ہوتی ہیں جن کا ذکر آگے آئیگا ان صورتوں میں سے بعض کا تعلق ضبط راوی سے ہے اور بعض کا تعلق دیانت راوی سے ہے ان سب کو اولاً ذیل میں دیئے گئے نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں، اس کے بعد ان کی تفصیل بیان کی جائے گی:


خبر مردود
رد سقط راوی کی وجہ سے ہو
طعن راوی کی وجہ سے ہو
سقط واضح
سقط خفی
وجوہ طعن کل دس ہیں
اس کی چار قسمیں ہیں
اس کی دو قسمیں ہیں

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَالسَّقْطُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ مَبَادِى السَّنَدِ مِنْ تَصَرُّفِ مُصَنِّفٍ أَوْ مِنْ آخِرِهٖ أَيِ الإِسْنَادِ بَعْدَ التَّابِعِيِّ أَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ، فَالأَوَّلُ اَلْمُعَلَّقُ سَوَاءٌ كَانَ السَّاقِطُ وَاحِدًا أَمْ أَكْثَرَ۔ وَبَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْمُعْضَلِ الآتِى ذِكْرُهٗ عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ، فَمِنْ حَيْثُ تَعْرِيْفِ الْمُعْضَلِ بِأَنَّهٗ سَقَطَ مِنْهُ اثْنَانِ فَصَاعِدًا يَجْتَمِعُ مَعَ بَعْضِ صُوَرِ الْمُعَلَّقِ وَمِنْ حَيْثُ تَقْيِيْدِ الْمُعَلَّقِ بِأَنَّهٗ مِنْ تَصَرُّفِ الْمُصَنِّفِ مِنْ مَبَادِى السَّنَدِ يَفْتَرِقُ عَنْهُ إِذْ هُوَ أَعَمُّ مِنْ ذٰلِكَ

ترجمہ: پھر سقط یا تو مصنف کے تصرف کی وجہ سے سند کی ابتداء میں ہوگا یا سند کے آخر میں تابعی کے بعد ہوگا یا ان کے علاوہ کوئی تیسری صورت ہوگی۔ پہلی صورت کا نام معلق ہے خواہ ساقط ہونے والا راوی ایک ہو خواہ ایک سے

زائد ہوں اور اس معلق اور معضل (جس کا ذکر آئیگا) کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، پس معضل کی اس تعریف کے لحاظ سے کہ ایک یا ایک سے زائد راوی ساقط ہو جائیں (تو وہ معضل ہے) یہ معلق کی ایک صورت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور معلق (کی تعریف) میں اس تقیید کی وجہ سے کہ اس (معلق) میں سند کی ابتداء میں مصنف کی جانب سے کچھ تصرف ہوتا ہے وہ معضل سے جدا اور جانب افتراق میں ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ (معضل) اس (معلق) سے اعم من وجہ ہے۔

سقط واضح کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام:

یہاں سے حافظؒ سقط واضح کی وجہ سے مردود ہونے والی خبر کی اقسام ذکر فرما رہے ہیں، سقط واضح کے اعتبار سے خبر مردود کی کل چار قسمیں ہیں:

(۱)...... خبر معلق (۲)...... خبر مرسل (۳)......خبر معضل (۴)......خبر منقطع

ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ راوی کو حذف کرنے کا عمل یعنی سقط راوی سند کی ابتداء میں مصنف کے تصرف سے ہوگا، یا یہ سقط راوی سند کے آخر سے ہوگا، پہلی صورت میں خبر معلق ہے اور دوسری صورت میں خبر مرسل ہے۔

اور اگر ایک سے زائد راوی مسلسل حذف ہوں تو ہو خبر معضل ہے اور اگر دو جگہ سے علیحدہ علیحدہ حذف ہوں تو خبر منقطع ہے۔ یہ متن کا حاصل ہے۔

مذکورہ عبارت میں حافظؒ نے پہلی قسم خبر معلق کو بیان فرمایا ہے اور اس کی اصطلاحی تعریف اس طرح بیان فرمائی ہے۔

خبر معضل کی تعریف:

حدیث کی کتاب کے کسی مصنف نے بالقصد سند کی ابتداء سے ایک یا چند راوی حذف کر دیئے ہوں تو ایسی حدیث کو خبر معلق کہا جاتا ہے مثلاً امام بخاریؒ نے ایک روایت اس طرح بیان فرمائی ہے:

”قال لی یحیی بن صالح :حدثنا معاویة بن سلام :حدثنا یحیی بن عمر بن الحکم بن ثوبان سمع ابا هریرة رضی الله عنه :اذا قاء فلایفطر“

یہ روایت امام بخاری کی مکمل سند کے ساتھ اسی طرح ہے یہ روایت خبر معلق کی مثال اس طرح بنے گی کہ امام بخاری شروع کے رواۃ کو حذف کر کے یوں فرمائیں:

"عن عمر بن الحكم بن ثوبان عن أبي هريره قال :اذا قاء فلا يفطر "

یہ خبر معلق کی مثال ہے، معلق کی چند صورتیں ہیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

خبر معلق اور خبر معضل میں نسبت:

خبر معلق اور خبر معضل کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، تفصیل سے پہلے خبر معضل کی تعریف دیکھ لیں۔

خبر معضل کی تعریف:

''وہ حدیث جس کی سند کے درمیان سے یا شروع سے دو سے زائد راوی مسلسل پے در پے حذف ہو گئے ہوں (خواہ مصنف کا تصرف ہو یا نہ ہو) وہ خبر معضل ہے''

جب خبر معلق اور خبر معضل کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، لہذا ان کے کل تین مادے بنیں گے۔

۱)...... مادہ اجتماعی: اگر کوئی مصنف سند کے اوائل سے دو یا دو سے زائد راویوں کو مسلسل پے در پے حذف کر دے تو اس صورت پر خبر معلق بھی صادق آتی ہے اور خبر معضل بھی۔

۲)...... پہلا مادہ افتراقی: اگر کوئی مصنف سند کے شروع سے صرف ایک راوی حذف کرے یا ایک سے زائد کو حذف کرے مگر پے در پے نہیں تو ان دونوں صورتوں پر صرف خبر معلق صادق آتی ہے، خبر معضل صادق نہیں آتی۔

۳)......دوسرا مادہ افتراقی: اگر کوئی مصنف سند کے درمیان سے دو یا دو سے زائد راویوں کو پے در پے حذف کر دے یا مصنف کے علاوہ کوئی اور حذف کر دے تو ان دونوں صورتوں پر خبر معضل صادق آتی ہے، خبر معلق صادق نہیں آتی۔

یہاں جو خبر معلق اور خبر معضل کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت بیان کی گئی ہے، اس سے مناطقہ کا اصطلاحی عموم وخصوص من وجہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے صرف "مجرد الاجتماع في وصفٍ والافتراق في وصفِ آخر" مراد ہے یعنی محض دونوں قسموں کا ایک صورت (وهو السقوط على التوالى) میں جمع ہونا اور دو صورتوں (وهو السقوط لاعلى

التوالی) میں جدا ہونا مراد ہے۔ (ملاعلی القاری: ص۳۹۲)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْ صُوَرِ الْمُعَلَّقِ أَنْ يُحْذَفَ جَمِيْعُ السَّنَدِ وَيُقَالُ مَثَلاً قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ۔ وَمِنْهَا أَنْ يُحْذَفَ إِلَّا الصَّحَابِيُّ، أَوِ التَّابِعِيُّ وَالصَّحَابِيُّ مَعًا۔ وَمِنْهَاأَنْ يُحْذَفَ مَنْ حَدَّثَهٗ وَيُضِيْفُهٗ إِلٰى مَنْ فَوْقَهٗ، فَإِنْ كَانَ مَنْ فَوْقَهٗ شَيْخًا لِذٰلِكَ الْمُصَنِّفِ فَقَدِ اخْتُلِفَ فِيْهِ هَلْ يُسَمّٰى تَعْلِيْقًا أَوْ لَا ؟ وَالصَّحِيْحُ فِيْ هٰذَا التَّفْصِيْلُ ، فَإِنْ عُرِفَ بِالنَّصِّ أَوِ الإِسْتِقْرَآءِ، إِنْ فَاعِلُ ذٰلِكَ مُدَلِّسًا قُضِيَ بِهٖ، وَإِلَّا فَتَعْلِيْقٌ وَإِنَّمَا ذَكَرَ التَّعْلِيْقَ فِيْ قِسْمِ الْمَرْدُوْدِ لِلْجَهْلِ بِحَالِ الْمَحْذُوْفِ وَقَدْ يُحْكَمُ بِصِحَّتِهٖ إِنْ عُرِفَ بِأَنْ يَجِيْءَ مُسَمًّى مِنْ وَجْهٍ آخَرَ۔

ترجمہ :اورخبر معلق کی صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ (روایت کی) پوری سند حذف کر دیجائے اور یوں کہا جائے مثلاً ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' اوران (صورتوں میں سے) یہ بھی ہے کہ صحابی کے علاوہ یا صحابی اور تابعی کے علاوہ پوری سند حذف کر دیجائے اوران (صورتوں میں سے) یہ بھی ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ کو حذف کر کے اس سے اوپر والے راوی کی طرف نسبت کر دے۔ اگر اوپر والا راوی اس مصنف کا استاذ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ اس کی اس خبر کو معلق کہیں گے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے کہ اگر نص یا استقراء سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس طرح کرنے والا راوی مدلس ہے تو تدلیس کا حکم لگایا جائے گا ورنہ وہ معلق ہے اور معلق کو خبر مردود کی اقسام میں حذف شدہ راوی کے حالات سے ناواقفیت کی بناء پر ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ مشہور ہو جائے تو صحت کا حکم لگایا جائیگا بایں طور پر کہ کسی دوسری سند میں اس (حذف شدہ راوی) کا نام آجائے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ خبر معلق کی چار صورتیں بیان فرمارہے ہیں اور آخر میں اس بات کو بھی بیان کریں گے کہ خبر معلق کو خبر مردود کی اقسام میں ایک قسم کے طور پر کیوں ذکر کیا جاتا ہے۔

خبر معلق کی چار صورتیں:

۱)...... پہلی صورت یہ ہے کہ مصنف حدیث کی پوری سند حذف کر کے یوں کہے کہ "قال رسول اللہ ﷺ" یا یوں کہے کہ "فعل رسول اللہ ﷺ کذا" یا یوں کہے کہ "فعل بحضرتہ ﷺ کذا"۔ خبر معلق کی اس صورت کی مثال میں امام بخاری کی روایت ذکر کی جاتی ہے جس کو امام بخاریؒ نے سند حذف کر کے ذکر فرمایا:

" قال النبی ﷺ :لعل بعضکم ألحن بحجته من بعض "

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ مصنف حدیث کی پوری سند حذف کر دے مگر صحابی کو حذف نہ کرے مثلاً یوں کہے:

"عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ رحم اللہ امراء صلی قبل العصر اربعاً"(الترمذی وابو داؤد)

یہ روایت مذکورہ کتب میں مکمل سند کے ساتھ مذکور ہے، یہاں محض مثال دینے کے لئے اس کی سند کو حذف کیا گیا ہے۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ مصنف حدیث کی پوری سند حذف کر دے مگر صحابی اور تابعی دونوں کو ذکر کرے ان کو حذف نہ کرے۔

۴)...... چوتھی صورت یہ ہے کہ مصنف اپنے استاذ اور مروی عنہ کو حذف کر دے اور اس روایت کو براہ راست اوپر والے راوی کی طرف منسوب کر دے، اس صورت میں کچھ تفصیل ہے کہ:

الف : اگر اوپر والا راوی اس (حذف کرنے والے) مصنف کا استاد اور شیخ نہ ہو تو اس صورت میں وہ بالاتفاق خبر معلق ہے۔

ب : اگر اوپر والا راوی اس (حذف کرنے والے) مصنف کا استاد اور شیخ ہو تو اس صورت میں اسے خبر معلق کہیں گے یا نہیں؟

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ اس میں اختلاف ہے، مگر اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اگر کسی امام الحدیث کی صراحت یا استقراء اور مکمل تتبع سے یہ معلوم ہو جائے کہ اگر حذف کرنے والا مصنف تدلیس کرنے میں مشہور ہو یعنی وہ مدلس ہو تو اس صورت میں اس خبر کو معلق نہیں کہیں گے

بلکہ اس خبر پر تدلیس کا حکم لگائیں گے۔

اور اگر اس کے مدلس ہونے کے بارے میں کسی امام الحدیث کی نص نہ ہو اور استقراء اور مکمل تتبع سے بھی معلوم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے اس عمل کو تعلیق کہیں گے اور وہ روایت معلق ہوگی۔

خبر معلق کو مردود کے زمرے میں بیان کرنے کی وجہ:

یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ خبر معلق اپنی جملہ اقسام کے ساتھ مردود نہیں ہے تو پھر اس کو خبر مردود کی اقسام میں کیوں ذکر کیا جاتا ہے ؟۔

حافظؒ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ خبر معلق کو خبر مردود کی اقسام میں اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ خبر معلق کی سند سے جس راوی کو حذف کر دیا جاتا ہے اس راوی کے نام اور اس کے حالات سے ہم ناواقف ہوتے ہیں، پس اس ناواقفیت کی بناء پر ہم اسے خبر مردود میں شمار کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں خبر معلق خبر مقبول میں سے نہیں ہے بلکہ جہاں کہیں خبر معلق کو قبول کیا جاتا ہے تو وہاں بعض خارجی امور کے اعتبار سے اسے قبول کیا جاتا ہے مثلاً بعض تعلیقات ایسی کتابوں میں مذکور ہوتی ہیں کہ ان کتابوں میں صحت کا التزام کیا گیا ہے مثلاً تعلیقات بخاری، یا وہ خبر معلق دوسری ایسی سند کے ساتھ بھی مروی ہوتی ہے کہ جس میں تعلیق نہیں ہوتی بلکہ پوری سند مذکور ہوتی ہے یعنی حذف شدہ راوی کا نام بھی مذکور ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے اگر کسی خبر معلق کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ خبر ایسی سند کے ساتھ بھی مروی ہے کہ جس میں وہ حذف شدہ راوی معین ہے اور اس کا نام ذکر کیا گیا ہے تو پھر ایسی خبر کو معلق نہیں کہتے بلکہ اس پر صحت کا حکم لگا کر اسے خبر صحیح کہتے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ قَالَ: جَمِيعُ مَنْ أَحْذِفُهُ ثِقَاةٌ، جَاءَ تْ مَسْئَلَةُ التَّعْدِيْلِ عَلَى الإِبْهَامِ وَعِنْدَ الْجُمْهُوْرِ لَايُقْبَلُ حَتّٰى سُمِّىَ، لٰكِنْ قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ هِنَا: إِنْ وَقَعَ الْحَذْفُ فِىْ كِتَابٍ اُلْتُزِمَتْ صِحَّتُهُ كَالْبُخَارِىِّ وَمُسْلِمٍ، فَمَا أَتٰى فِيْهِ بِجَزْمٍ دَلَّ عَلٰى أَنَّهُ ثَبَتَ إِسْنَادُهُ عِنْدَهُ وَإِنَّمَا حَذَفَ لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ، وَمَا أَتٰى فِيْهِ بِغَيْرِ الْجَزْمِ فَفِيْهِ مَقَالٌ، وَقَدْ أَوْضَحْتُ أَمْثِلَةَ

ذٰلِكَ فِي النُّكَتِ عَلٰى ابْنِ الصَّلَاحِ

ترجمہ: اگر (خبر معلق) کا راوی کہے کہ جتنے راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ مبہم راویوں کی تعدیل کا مسئلہ ہے، اور یہ جمہور کے نزدیک مقبول ومعتبر نہیں ہے یہاں تک کہ ان کا نام ذکر کیا جائے۔ لیکن علامہ ابن الصلاح نے اس مقام میں فرمایا ہے کہ اگر مذکورہ راویوں کا حذف کسی ایسی کتاب میں ہو کہ جس کتاب کی صحت کا التزام واہتمام کیا گیا ہے جیسے کتاب بخاری ومسلم، تو ایسی کتاب میں جہاں تعلیق یقین اور جزم کے صیغہ کے ساتھ ہو تو وہ یقین اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس صاحب کتاب کے ہاں اس حدیث کی سند ثابت اور موجود ہے مگر کسی وجہ سے اس نے اس کی سند حذف کر دی ہے اور جو یقین اور جزم کے ساتھ نہ ہو تو اس میں کلام کرنے کی گنجائش ہے، میں (ابن حجر) نے اس کی مثالوں کو (اپنی کتاب) النکت علی ابن الصلاح میں وضاحت سے بیان کیا ہے۔

تعدیل مبہم کا بیان:

اس عبارت میں حافظؒ نے خبر معلق کی اس صورت کو ذکر فرمایا ہے کہ جس میں کتابِ حدیث کے مصنف نے یہ کہا ہو کہ "جميع من احذفه ثقات" کہ میں نے جتنے راویوں کو حذف کیا ہے وہ محذوف تمام راوی ثقہ ہیں، اس قول سے مصنف نے حذف شدہ راویوں کی توثیق کی ہے، مثلاً اخبرني الثقه اس صورت کو محدثین کے ہاں "تعدیل المبہم" کہا جاتا ہے۔

فقیہ ابوبکر صیرفی اور خطیب بغدادی کے بشمول جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تعدیلِ مبہم اس وقت تک مقبول نہیں جب تک اس مبہم راوی کا نام یا اس کی کنیت اور لقب ذکر نہ کیا جائے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ مبہم راوی اس تعلیق کرنے والے مصنف کے نزدیک تو ثقہ ہو مگر دوسروں کے نزدیک ثقہ نہ ہو، ہاں جب اس کا نام وکنیت اور لقب ذکر کیا جائیگا تو اس کے بعد اس کا حال واضح ہوگا کہ وہ ثقہ ہے یا نہیں۔

البتہ علامہ ابن الصلاح نے جمہور کے مذہب سے ایک استثناء ذکر کیا ہے اور اس استثناء سے علامہ ابن حزم پر رد کرنا مقصود ہے جیسا کہ ابھی ذکر آئیگا۔ علامہ عبداللہ ٹونکیؒ نے اپنے حاشیہ میں علامہ ابن الصلاح کے قول کو حق کہا ہے اور ابن حزم کے قول کو غیر معتبر کہا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے فرمایا کہ اگر مذکورہ حذف کسی ایسی کتاب میں واقع ہو کہ جس کتاب کی صحت کا التزام اور اہتمام کیا گیا ہو مثلاً کتاب بخاری، کتاب مسلم، لہذا ایسی کتاب میں جو تعلیق صیغہ معروف کے ساتھ مذکور ہو، یقین اور جزم کے ساتھ ہو تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ مذکورہ خبرِ معلق کی سند اس مصنف کے ہاں موجود ہے، مگر اس نے کسی خاص غرض اور مقصد کے پیش نظر اس کی سند کو حذف کر دیا ہے لھذا وہ تعلیق قابل قبول ہے۔ اور جو تعلیق صیغہ مجہول "یُروٰی، رُوِیَ، یُذْکَرُ" وغیرہ کے ساتھ مذکور ہو تو اس کو قبول کرنے میں کلام کرنے کی گنجائش ہے۔

علامہ ابن حزم نے امام بخاریؒ کی وہ تعلیقات جو صیغہ جزم کے ساتھ ہیں مثلاً "قال فلان، و روی فلان" ان کو انقطاع قادح شمار کیا ہے۔ علامہ ابن حزمؒ کا یہ قول درست نہیں ہے چنانچہ مولانا عبداللہ ٹونکی نے محقق ابن الہمامؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے قول سے یہ ثابت کیا ہے کہ تعلیقاتِ بخاری بالصیغ الجوازم مقبول اور معتبر ہیں کیونکہ انہوں نے اس کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے۔

بعض اوقات امام بخاریؒ اپنی کسی روایت کی سند کو کسی خاص غرض اور مقصد کی وجہ سے حذف کر دیتے ہیں اس حذف کی کیا غرض اور کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے النکت علی ابن الصلاح میں اس کی تین وجہیں تحریر فرمائی ہیں:

۱)...... پہلی وجہ یہ ہے کہ اولاً ایک روایت کو اپنی مکمل سند کے ساتھ ذکر کر دیا، اس کے بعد دوبارہ اس روایت کو ذکر کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو تکرار سے بچنے کی غرض سے سند حذف کر کے صرف روایت ذکر کر دی، حاصل یہ ہوا کہ پہلی وجہ "تکرار کا خوف" ہے۔

۲)...... دوسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے اس روایت کو بطور استشہاد اور متابع کے ذکر کیا ہے (اس روایت کو علی سبیل الاحتجاج ذکر نہیں کیا جو کہ اصل مقصد ہے) اور استشہادات اور متابعات میں تسامح سے کام لیا جاتا ہے لہذا بعض اوقات متابعات کو معلق کر دیا جاتا ہے تا کہ وہ اصل مقصد کے برابر نہ ہو جائیں اگر چہ ان کی سند اس کے پاس موجود ہو۔

۳)...... تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری اس حذف کے ذریعہ کسی ایسے مقام پر تنبیہ کرتے ہیں جہاں ان کی ذکر کردہ صحیح روایت سے متعلق معلول (بالتدلیس وغیرہ) ہونے کا وہم ہوتا ہو تو اس وہم کو ختم کرنے کے لئے ایک معلق روایت لاتے ہیں۔ مثلاً امام بخاری نے ایک روایت

اس طرح بیان فرمائی ہے:

......عن سفیان الثوری عن حمید عن انس رضی اللّٰہ عنہ عن النبی ﷺ کذا......الخ

اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام بخاری فرماتے ہیں:

"قال یحیی بن أیوب عن حمید: سمعت أنساً رضی اللّٰہ عنہ عن النبی ﷺ کذا......الخ

امام بخاری کی یہ دوسری روایت خبر معلق ہے، اس تعلیق کو ذکر کرنے سے امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ مذکورہ روایت ان روایتوں میں سے ہے کہ جن کو امام حمید نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا ہے لھذا کوئی آدمی یہ خیال نہ کرے کہ اس روایت میں امام حمیدؒ نے تدلیس کی ہے اور اپنے مروی عنہ کو حذف کر کے اس سے اوپر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کر دی ہے، حاصل یہ ہوا کہ امام بخاری نے اپنی مذکورہ روایت کو حکم تدلیس سے بچانے کے لئے دوسری خبر معلق ذکر کی ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس دوسری سند (من طریق یحیی بن ایوب) سے روایت ذکر کیوں نہیں کی؟ جبکہ یہ سند اس وہم تدلیس سے محفوظ ہے کیونکہ اس میں سماع کی صراحت موجود ہے؟

حافظ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دوسری سند سے اس روایت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ راوی یحیی بن ایوب امام بخاری کی شرائط پر پورے نہیں اترتے تھے اور اگر وہ علی شرط البخاری بھی ہوتے تب بھی سفیان ثوری ان سے درجہ میں بڑے اور احفظ ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے سفیان ثوری والی سند اختیار کی۔ (النکت علی ابن الصلاح: ۲/ ۶۰۰)

مشکوۃ المصابیح کی روایات کا حکم:

الف)...... مشکوۃ شریف میں حدیث کو ذکر کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے اصول حدیث کی اصطلاح میں اس طریق کو "تعلیق" نہیں کہا جاتا، اس لئے کہ صاحب مشکاۃ نے مذکورہ جملہ احادیث اپنے طریق اور اپنی سند سے روایت نہیں کیں بلکہ انہوں نے باحوالہ دوسری کتب حدیث سے نقل کی ہیں اور ان احادیث کی اسناد اصل کتب میں مذکور ہیں۔ لہذا مشکوۃ شریف کی

احادیث کو ''خبر معلق'' نہیں کہا جائیگا بلکہ اصطلاح محدثین میں ان کو ''خبر مجرد'' کہا جاتا ہے اور اسے تعلیق کی بجائے تجرید کہتے ہیں۔

ب) ...... امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے صرف اپنی اپنی صحیحین میں صحیح احادیث درج کرنے کا التزام کیا ہے لھذا باب الصحت میں جہاں کہیں بھی کتاب بخاری یا کتاب مسلم آئے تو اس سے صحیح بخاری/صحیح مسلم ہی مراد ہوتی ہیں۔

ان دونوں حضرات نے مذکورہ صحیحین کے علاوہ اپنی دیگر تالیفات میں صحیح احادیث لانے کا التزام نہیں کیا، چنانچہ امام بخاری نے التاریخ الکبیر، جزء القراہ اور جزء رفع الیدین میں ہر طرح کی احادیث ذکر فرمائی ہیں، اور امام مسلم نے بھی صحیح مسلم کے مقدمہ میں بھی ہر طرح کی احادیث ذکر کی ہیں اور مقدمۂ مسلم صحیح مسلم کا جزء اور حصہ نہیں ہے بلکہ وہ ان کی مستقل کتاب ہے۔ (از الاجوبۃ الفاضلہ)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالثَّانِیْ وَهُوَ مَا سَقَطَ عَنْ آخِرِهٖ مِنْ بَعْدِ التَّابِعِیِّ هُوَ الْمُرْسَلُ وَصُوْرَتُهٗ أَنْ يَقُوْلَ التَّابِعِیُّ سَوَاءٌ كَانَ كَبِيْرًا أَوْ صَغِيْرًا: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ كَذَا، أَوْ فَعَلَ كَذَا، أَوْ فُعِلَ بِحَضْرَتِهٖ كَذَا، أَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ، وَ إِنَّمَا ذُكِرَ فِیْ قِسْمِ الْمَرْدُوْدِ لِلْجَهْلِ بِحَالِ الْمَحْذُوْفِ لِأَنَّهٗ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ صَحَابِيًّا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ تَابِعِيًّا وَعَلَى الثَّانِیْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ ضَعِيْفًا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ ثِقَةً وَعَلَى الثَّانِیْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ حَمَلَ عَنْ صَحَابِیٍّ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ حَمَلَ عَنْ تَابِعِیٍّ آخَرَ وَعَلَى الثَّانِیْ فَيَعُوْدُ الْإِحْتِمَالُ السَّابِقُ وَيَتَعَدَّدُ، أَمَّا بِالتَّجْوِيْزِ الْعَقْلِیِّ فَإِلٰى مَا لَا نِهَايَةَ لَهٗ وَأَمَّا بِالْإِسْتِقْرَاءِ فَإِلٰى سِتَّةٍ أَوْ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَكْثَرُ مَا وُجِدَ مِنْ رِوَايَةِ بَعْضِ التَّابِعِيْنَ عَنْ بَعْضٍ۔

ترجمہ: اور دوسری قسم (خبر مرسل ہے) اور جس روایت کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد والے طبقہ کے راوی (صحابی) کو حذف کر دیا جائے وہ مرسل ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ بڑا ہو خواہ چھوٹا ہو یوں کہے قال رسول اللہ ﷺ کذا، یا فعل ﷺ کذا یا فعل بحضرتہ ﷺ کذا، وغیرہ اور خبر مرسل کو محذوف راوی کی حالت سے ناواقفیت کی بناء پر خبر مردود کے زمرے میں

ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ محذوف صحابی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ہو اور احتمال تابعی ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ثقہ ہو یا ضعیف، ثقہ ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس ثقہ نے وہ روایت کسی صحابی سے لی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس ثقہ نے وہ روایت کسی دوسرے تابعی سے حاصل کی ہو اور تابعی سے لینے کی صورت میں پہلا احتمال دوبارہ لوٹ آئیگا (کہ وہ ثقہ ہے یا ضعیف؟) اور پھر بہت ساری صورتیں بنیں گی یا تو تجویز عقلی سے غیر متناہی سلسلہ چلتا رہیگا اور استقراء سے چھ یا سات تک یہ سلسلہ جائیگا اور بعض تابعین کی دوسرے بعض سے روایت حاصل کرنے سے متعلق سب سے اکثر عدد یہی پایا گیا ہے۔

شرح:

اس عبارت سے حافظؒ سقطِ واضح کے اعتبار سے تقسیم کی دوسری قسم خبر مرسل (جلی) کو بیان فرما رہے ہیں۔

مرسل کا لغوی معنی:

لفظ مرسل اسم مفعول کا صیغہ ہے، یہ ارسل (افعال) ارسالاً سے ماخوذ ہے ارسال کا ایک معنی یہ ہے "الاطلاق وعدم المنع" یعنی چھوڑنا اور منع نہ کرنا، اور اس کو مرسل (چھوڑا ہوا) اس لئے کہا جاتا ہے کہ ارسال کرنے والے راوی نے اس روایت کی سند ویسے ہی چھوڑ دی ہے اسے کسی معروف راوی کے ذکر کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

بعض نے فرمایا کہ یہ (مرسل) ناقۃ مرسالٌ سے ماخوذ ہے یعنی تیز دوڑنے والی اونٹنی، اور اس معنی کے لحاظ سے اس کو مرسل اس لئے کہا جاتا ہے کہ ارسال کرنے والے راوی نے اس کی سند بیان کرنے میں جلدی کی اور جلدی میں سند کے بعض راویوں کو حذف کر دیا۔

بعض نے فرمایا کہ یہ (مرسل) "جاء القوم ارسالاً ای متفرقین" سے ماخوذ ہے اور اس معنی کے لحاظ سے اس کو مرسل اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب روایت کی سند سے ایک یا چند راویوں کو حذف کر دیا گیا تو اس حذف اور خلا کی وجہ سے اس کی سند کا بعض حصہ دوسرے بعض سے کٹ گیا اور اس سے جدا ہو گیا۔

خبر مرسل کی اصطلاحی تعریف:

خبر مرسل اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر سے تابعی کے بعد والے طبقہ کے راوی (صحابی) کو حذف کردیا گیا ہو خواہ حذف کرنے والا تابعی بڑے درجہ کا تابعی ہو، خواہ چھوٹے درجہ کا تابعی ہو۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول یا فعل یا تقریر یا کوئی حکم یا کوئی جواب یا ان کے حلیہ مبارک کو بیان کرے اور صحابی کو ذکر نہ کرے بلکہ براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے یوں کہے۔

۱)...... قال رسول اللہ ﷺ کذا ......

۲)...... فعل رسول اللہ ﷺ کذا ......

۳)...... فعل بحضرتہ ﷺ کذا ......

۴)...... کان وجہہ ﷺ ھکذا ......

خبر مرسل کا حکم:

احناف کے نزدیک اس تابعی کی مرسل روایات مقبول ہیں جو تابعی ہمیشہ ثقہ راویوں کے نام حذف کرتا ہے مثلاً حضرت سعید بن المسیب۔

اور وہ تابعین جو ثقہ اور غیر ثقہ ہر قسم کے راویوں کے نام حذف کرتے ہوں ان کی مراسیل مقبول نہیں ہیں الا یہ کہ تحقیق سے محذوف کے ثقہ ہونیکا علم ہو جائے۔ البتہ جس تابعی کی عادت معروف ہو کہ وہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مراسیل کا حکم آگے مستقل عبارت میں آرہا ہے۔

خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں شمار کرنے کی وجہ:

حافظؒ اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک معتبر اور معتمد یہی قول ہے کہ خبر مرسل کی سند سے جو راوی حذف ہوتا ہے وہ صحابی ہی ہوتا ہے اور صحابی کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور ثقہ کی روایت مقبول ہوتی ہے مردود نہیں ہوتی تو پھر خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں کیوں ذکر کیا جاتا ہے۔؟

حافظؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ خبر مرسل کو خبر مردود کے زمرے میں اس لئے بیان کیا جاتا ہے کہ مرسل کی سند سے حذف ہونے والے راوی کے نام اور اس کے حالات سے ہم ناواقف ہیں۔ اس ناواقفیت کی بناء پر اس خبر مرسل کو مردود کی اقسام میں ذکر کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ اس محذوف راوی کے بارے میں کئی احتمالات ہیں:

اس محذوف کے بارے میں ایک احتمال یہ ہے کہ وہ صحابی ہوگا۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ محدثین کا معتمد مذہب یہی ہے کہ یہ محذوف راوی صحابی ہوتا ہے۔

اس میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ وہ محذوف راوی تابعی ہوگا، ملا علی القاریؒ نے لکھا ہے کہ یہ احتمال ''احتمالِ بعید'' ہے۔

تابعی والے احتمال کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ضعیف ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ثقہ ہوگا، اگر وہ تابعی ضعیف ہو تو پھر اس صورت میں خبر مرسل کے مردود ہونے میں کوئی شک نہیں۔

تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے وہ روایت کسی صحابی سے حاصل کی ہوگی، یا کسی دوسرے تابعی سے حاصل کی ہوگی، کسی دوسرے تابعی سے اخذِ روایت کی صورت میں پھر سابقہ احتمال لوٹ آئیگا کہ وہ تابعی یا تو ضعیف ہوگا یا ثقہ ہوگا۔

اس میں اور کئی احتمالات بھی نکل سکتے ہیں خواہ وہ احتمالات عقلی ہوں خواہ وہ استقرائی ہوں، چنانچہ حافظؒ نے فرمایا کہ عقلی احتمالات تو غیر متناہی ہیں یعنی بہت زیادہ بن سکتے ہیں، یہاں غیر متناہی سے کثرت مراد ہے یا کثرت میں مبالغہ کرنا مقصود ہے حقیقی طور پر غیر متناہی ہونا مراد نہیں ہے کیونکہ ہم سے لیکر جد امجد سیدنا آدم علیہ السلام تک نسبت بیان کرنا عقلاء کے نزدیک ایک متناہی چیز ہے تو پھر ایک تابعی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان لامتناہی سلسلہ کیسے جاری ہوسکتا ہے؟ لھذا اس غیر متناہی سے کثرت ہی مراد ہے۔

البتہ استقرائی احتمالات کثیر نہیں ہیں بلکہ سات افراد ہیں، یعنی تتبع اور تلاش سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایات کی سند میں ایک تابعی سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تک زیادہ سے زیادہ سات واسطے موجود ہیں اس سے زائد نہیں ہیں، البتہ ان سات افراد میں سے ایک فرد کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ تابعی ہے یا صحابی ہے؟، اگر اس کا صحابی ہونا ثابت ہو جائے تو اس صورت میں چھ واسطے ہونگے اور اگر اس کا صحابی ہونا ثابت نہ ہو تو پھر سات واسطے ہونگے۔ تتبع

اور تلاش سے اس سے زیادہ واسطے نہیں پائے گئے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ عُرِفَ مِنْ عَادَةِ التَّابِعِيِّ أَنَّهُ لَا يُرْسِلُ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ فَذَهَبَ جُمْهُوْرُ الْمُحَدِّثِيْنَ إِلَى التَّوَقُّفِ لِبَقَاءِ الإِحْتِمَالِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَى أَحْمَدَ، وَثَانِيْهِمَا وَهُوَ قَوْلُ الْمَالِكِيِّيْنَ وَالْكُوْفِيِّيْنَ يُقْبَلُ مُطْلَقاً، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُقْبَلُ إِنِ اعْتَضَدَ بِمَجِيْئِهِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ يُبَايِنُ الطَّرِيْقَ الْأُوْلٰى مُسْنَدًا كَانَ أَوْ مُرْسَلاً لِيَتَرَجَّحَ احْتِمَالُ كَوْنِ الْمَحْذُوْفِ ثِقَةً فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ، وَنَقَلَ أَبُوْ بَكْرٍ الرَّازِيُّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ وَأَبُوْ الْوَلِيْدِ الْبَاجِيُّ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ إِنَّ الرَّاوِيْ إِذَا كَانَ يُرْسِلُ عَنِ الثِّقَاتِ وَغَيْرِهِ لَا يُقْبَلُ مُرْسَلُهُ اِتِّفَاقاً۔

ترجمہ:۔ اگر تابعی کی یہ عادت معروف ہو کہ وہ صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور محدثین احتمال کے بقاء کی وجہ سے توقف کی طرف گئے ہیں اور امام احمد کے دو قولوں میں سے ایک یہی قول ہے اور ان کا دوسرا قول وہ ہے جو مالکیہ اور کوفیوں کا قول ہے کہ اسے مطلقاً قبول کیا جائیگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر اسے دوسری ایسی سند سے تقویت حاصل ہو جائے جو سند پہلے طریق کے مباین ہو تو اسے قبول کیا جائیگا خواہ مسند ہو یا مرسل، تا کہ نفس الامر میں محذوف راوی کے ثقہ ہونے کو ترجیح دی جا سکے، احناف میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے ابو الولید الباجی سے منقول ہے کہ جب راوی ثقہ اور غیر ثقہ (ہر طرح سے) ارسال کرے تو بالاتفاق اس (راوی) کی خبرِ مرسل مقبول نہیں ہے۔

تابعی کی مراسیل کا حکم:

اس عبارت میں حافظؒ اس تابعی کی مراسیل کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جس تابعی کی یہ عادت مشہور اور معروف ہو کہ وہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے ہی ارسال کرتا ہے اور جب بھی وہ کسی راوی کا نام حذف کرتا ہے تو ثقہ راوی کا ہی حذف کرتا ہے ایسے تابعی کی مراسیل کے قبول کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف ہے

۱) ...... جمہور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں ایسے تابعی کی مراسیل کو قبول کرنے اور رد کرنے میں توقف اختیار کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے اپنی عادت معروفہ سے ہٹ کر غیر ثقہ سے ارسال کیا ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ محذوف اس کے نزدیک تو ثقہ ہو مگر نفس الامر میں ثقہ نہ ہو، لھذا توقف اختیار کرنا بہتر ہے۔ امام احمد بن حنبل کا

ایک قول جمہور کے موافق ہے مگر یہ غیر مشہور ہے (شرح القاری: ۴۰۷)

۲) ...... امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایسے تابعی کی مراسیل کو ایک شرط کے ساتھ قبول کیا جائیگا اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ خبر مرسل دوسرے ایسے طریق سے بھی مروی ہو جو پہلے طریق کے مباین ہو خواہ دوسرا طریق مسند ہو خواہ مرسل ہو، کیونکہ دوسرے طریق سے مروی ہونے کی وجہ سے پہلے طریق کو ایک لحاظ سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس دوسرے طریق سے اس احتمال کو ترجیح بھی ہو جائے گی کہ وہ محذوف راوی نفس الامر میں ثقہ ہے۔

۳) ...... مالکیہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسے تابعی کی مراسیل مطلقا مقبول ہیں اس میں شوافع کی ذکر کردہ شرط اور قید کی ضرورت نہیں، جب اس تابعی نے ثقہ سے ارسال کرنے کا التزام کیا ہے تو اسکی خبر مرسل کو قبول کیا جائیگا خواہ دوسرے طریق سے اسے تقویت ملے یا نہ ملے، امام احمد بن حنبل کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ اس میں مطلقاً کی قید سے شوافع کے مذہب کے مقابلہ میں اطلاق بیان کرنا مقصود ہے، اور مذکورہ تفصیل بھی اسی پر مبنی ہے، چنانچہ ملا علی القاری فرماتے ہیں:

> والظاهر انه اراد بقوله: مطلقا سواء اعتضد بمجيئه من وجه آخر اولم يعتضد بمجيئه۔ (شرح القاری: ۴۰۷)

۴) ...... البتہ حنفیہ میں سے امام ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے علامہ ابو الولید الباجی سے منقول ہے کہ جب ارسال کرنے والا تابعی ہر قسم کے راوی کو حذف کرتا ہے، اور راوی کا نام حذف کرنے میں ثقہ اور غیر ثقہ کی تمیز نہیں کرتا، تو ایسے تابعی کی مراسیل بالاتفاق مقبول نہیں ہیں بلکہ مردود ہیں۔ جب ارسال کرنے والے تابعی کی عادت معروف ہو کہ وہ ہمیشہ ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہے تو اس کی مراسیل مقبول ہوں گی، جیسے حضرت سعید بن المسیب کی مراسیل ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْ أَقْسَامِ السَّقْطِ مِنَ الإِسْنَادِ إِنْ كَانَ بِاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مَعَ التَّوَالِيْ فَهُوَ الْمُعْضَلُ وَإِلَّا بِأَنْ كَانَ السَّقْطُ اِثْنَيْنِ غَيْرَ مُتَوَالِيَيْنِ فِيْ مَوْضِعَيْنِ مَثَلًا فَهُوَ الْمُنْقَطِعُ وَكَذَا إِنْ سُقِطَ وَاحِدٌ فَقَطْ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ اِثْنَيْنِ لٰكِنْ بِشَرْطِ عَدَمِ التَّوَالِيْ۔

ترجمہ: سقوط اسناد کی اقسام میں سے تیسری (اور چوتھی) قسم یہ ہے کہ اگر دو

راوی یا دو سے زائد راوی مسلسل اور پے در پے ساقط ہوں تو یہ خبر معضل ہے اور اگر دو راوی ساقط ہوں مگر مسلسل نہ ہوں مثلاً دو مقام سے، تو یہ خبر منقطع ہے اور اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زیادہ ساقط ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مسلسل نہ ہوں۔

شرح:

مذکورہ عبارت میں سقطِ واضح کے لحاظ سے خبر مردود کی تقسیم کی تیسری اور چوتھی قسم کا ذکر ہے، اس تقسیم کی تیسری قسم خبر معضل ہے اور اس کی چوتھی قسم خبر منقطع ہے۔

معضل کے لغوی معنی:

لفظ معضل اسم مفعول کا صیغہ ہے، أعضل (افعال) إعضالاً أی أعیاه (تھکا دینا، عاجز کر دینا)، اس معنی کے لحاظ سے اس خبر کو معضل اس لئے کہا جاتا ہے کہ روایت کرنے والے محدث کو اس خبر نے تھکا دیا اور عاجز کر دیا اور اس سے روایت کرنے والے رواۃ کو مکمل سند نہ ملنے کی وجہ سے کوئی فائدہ نہ ہوا، نیز اعضل کا ایک معنی حائل ہونا بھی آتا ہے، اس معنی کے لحاظ سے اسے معضل اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ خبر محدث اور معرفتِ رواۃ کے درمیان حائل ہو گئی ہے، ایک رکاوٹ بن گئی ہے کہ راویوں کے ساقط ہونے کی وجہ سے محدث ان کے احوال کی معرفت نہیں کر سکتا۔

خبر معضل کی اصطلاحی تعریف:

محدثین کی اصطلاح میں خبر معضل اس روایت کو کہتے ہیں کہ ''جس روایت کی سند کے درمیان سے دو یا دو سے زیادہ راوی مسلسل حذف ہو گئے ہوں''۔

منقطع کے لغوی معنی:

لفظِ منقطع اسم فاعل کا صیغہ ہے، اور انقطع (انفعال) انقطاعاً کے معنی ''کٹنا'' ہیں چونکہ اس خبر کی سند راویوں کے حذف ہونے کی وجہ سے کٹی ہوئی ہوتی ہے، اس لئے اسے خبر منقطع کہتے ہیں۔

خبر منقطع کی اصطلاحی تعریف:

خبر منقطع اس روایت کو کہتے ہیں کہ ''جس روایت کی سند کے درمیان سے صرف ایک راوی حذف ہو یا چند راوی حذف ہوں مگر مسلسل نہ ہوں بلکہ الگ الگ مقامات سے ہوں'' ان سب صورتوں کو خبر منقطع کہتے ہیں۔ اس تعریف کا حاصل یہ ہوا کہ:

۱..... سند کے درمیان سے ایک راوی حذف ہو، یہ بھی منقطع ہے۔

۲..... سند کے درمیان سے چند راوی مختلف مقامات سے حذف ہوں، مسلسل نہ ہوں، یہ بھی منقطع ہے۔

البتہ ہر صورت میں اس کا نام کچھ مختلف ہے، جس کی سند کے درمیان سے ایک راوی ساقط ہو تو اس کو ''منقطع فی موضعٍ'' کہتے ہیں، اور جس کی سند سے دو راوی مختلف مقامات سے ساقط ہوں تو اسے ''منقطع فی موضعین'' کہا جاتا ہے، ھکذا یقال منقطع فی ثلاثۃ مواضع وفی اربعۃ مواضع (شرح القاری: ۴۱۲)

منقطع کی صحیح تعریف:

خطیب بغدادی اور علامہ ابن عبد البر کے بشمول جمہور محدثین نے منقطع کی صحیح تعریف یہ کی ہے کہ ''خبر منقطع وہ روایت ہے جس کی سند متصل نہ ہو بلکہ منقطع ہو خواہ اس کی سند میں کسی بھی جہت سے انقطاع ہو خواہ راوی کو سند کے شروع سے حذف کیا گیا ہو خواہ درمیان سند سے، خواہ آخرِ سند سے''۔

اس تعریف کے لحاظ سے یہ خبر مرسل، معضل اور معلق کو بھی شامل ہے۔ البتہ استعمال کے لحاظ سے محدثین اکثر طور پر اس روایت پر منقطع کا اطلاق کرتے ہیں ''جس روایت میں غیر تابعی براہ راست صحابی سے روایت کرے اور درمیان میں تابعی کے واسطہ کو حذف کر دے جیسے یہ سند: مالک عن ابن عمر رضی اللہ عنہ۔ (شرح القاری: ۴۱۳)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُـمَّ إِنَّ السَّـقْـطَ مِـنَ الإِسْـنَـادِ قَـدْ يَكُوْنُ وَاضِحًا يَحْصُلُ الاِشْتِرَاكُ فِي مَـعْـرِفَتِهٖ لِكَوْنِ الرَّاوِيْ مَثَلاً لَمْ يُعَاصِرْ مَنْ رَوٰى عَنْهُ أَوْ يَكُوْنُ خَفِيًّا فَلَا

يُدْرِكُهُ إِلَّا الْأَئِمَّةُ الْحُذَّاقُ الْمُطَّلِعُوْنَ عَلٰى طُرُقِ الْحَدِيْثِ وَعِلَلِ الْأَسَانِيْدِ فَالْأَوَّلُ وَهُوَ الْوَاضِحُ يُدْرَكُ بِعَدِمِ التَّلَاقِيْ بَيْنَ الرَّاوِيْ وَشَيْخِهٖ بِكَوْنِهٖ لَمْ يُدْرِكْ عَصْرَهٗ أَوْ أَدْرَكَهٗ لٰكِنْ لَمْ يَجْتَمِعَا ، وَلَيْسَتْ لَهٗ مِنْهُ إِجَازَةٌ وَلَا وِجَادَةٌ وَمِنْ ثَمَّ احْتِيْجَ إِلَى التَّارِيْخِ لِتَضَمُّنِهٖ تَحْرِيْرَ مَوَالِيْدِ الرُّوَّاةِ وَ وَفَيَاتِهِمْ وَأَوْقَاتِ طَلَبِهِمْ وَارْتِحَالِهِمْ وَقَدِ افْتَضَحَ أَقْوَامٌ اِدَّعُوْا الرِّوَايَةَ عَنْ شُيُوْخٍ ظَهَرَ بِالتَّارِيْخِ كِذْبُ دَعْوَاهُمْ۔

ترجمہ : پھر کبھی سند میں راوی کا ساقط ہونا واضح ہوتا ہے کہ اس کو پہچاننے میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً راوی اپنے مروی عنہ کا ہم عصر نہ ہو یا (سند میں راوی کا ساقط ہونا) بالکل مخفی ہوتا ہے کہ وہ ماہرین ائمہ (جو طرق حدیث اور علل حدیث میں ماہر ہوتے ہیں) کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا، اور قسم اول جو سقطِ واضح ہے وہ راوی اور مروی عنہ کے مابین ملاقات نہ ہونے سے معلوم ہوتی ہے کہ یا تو اس نے مروی عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہوتا یا زمانہ تو پایا ہوتا ہے مگر دونوں کی ملاقات نہیں ہوئی ہوتی، اور اس کو اس مروی عنہ سے نہ اجازت حاصل ہوتی ہے اور نہ وجادہ ہوتا ہے، تب ہی تو راویوں کی تاریخ پیدائش، ان کی وفیات، ان کے حصول علم کا زمانہ اور اسفار وغیرہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس فن میں علم تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور کتنے لوگ رسوا ہو گئے ہیں جنہوں نے کسی شیخ سے روایت کا دعوی کیا تھا مگر تاریخ کے ذریعہ ان کے دعوی کا جھوٹ ظاہر ہوا۔

سقط خفی کے اعتبار سے خبر مردود کی اقسام:

حافظؒ یہاں سے سقط خفی کے اعتبار سے خبر مردود کی تقسیم ذکر فرما رہے اس اعتبار سے اس تقسیم کی دو قسمیں ہیں: (۱)…… خبر مدلس (۲)…… خبر مرسل خفی۔

مگر ان دونوں کے ذکر سے پہلے بطور تمہید حافظؒ نے سقط کی تقسیم ذکر کی ہے کہ سقطِ راوی کی دو قسمیں ہیں: (۱)…… سقطِ واضح (۲)……سقطِ خفی

سقط واضح کی تعریف:

سقطِ واضح اس سقط کو کہتے ہیں کہ ”جس میں راوی کا حذف ہونا آسانی سے معلوم ہو جائے

''اس قسم کو معلوم کرنے میں کسی ماہر امام کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اصول حدیث اور حدیث سے تعلق رکھنے والا ہر عالم اسے پہچان سکتا ہے کہ مثلاً فلان راوی اور فلاں مروی عنہ کا زمانہ ایک نہیں ہے، یا زمانہ تو ایک ہے مگر اس راوی کی مذکورہ مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی اور روایت بصورتِ اجازت یا بصورتِ وجادہ بھی نہیں ہے تو جب راوی اور مروی عنہ میں ملاقات وغیرہ نہیں ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان کوئی راوی حذف اور ساقط ہے۔

اب یہاں یہ بات بھی سمجھ لیں کہ کسی راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ہوئی یا نہیں؟ دونوں کا زمانہ ایک ہے یا نہیں؟ فلاں راوی یا مروی عنہ کی تاریخ پیدائش کیا ہے؟ اور ان کا سن وفات کیا ہے؟ فلاں راوی نے کس زمانے میں اس شیخ سے احادیث حاصل کی ہیں؟ فلاں راوی نے حصول روایت کے لئے کب سفر کیا؟، اور کہاں کا سفر کیا؟۔

ان تمام سوالات کے جوابات کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ آسانی کے ساتھ سند سے راوی کا ساقط ہونا معلوم ہو جائے اور یہ تمام چیزیں انسان کو علم تاریخ سے معلوم ہوتی ہیں اسی وجہ سے فن اصولِ حدیث میں علم تاریخ کی بھی ضرورت پڑتی ہے علم تاریخ کی تعریف کیا ہے؟ اس کتاب کے شروع میں جہاں مطلق خبر کی بحث ہے وہاں علم تاریخ کی تعریف مذکور ہے ضرورت کے وقت اس مقام کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

یہ علم تاریخ کا ہی تو کمال ہے کہ ایسے بہت سارے رواۃ ذلیل اور خوار ہو گئے جنہوں نے بعض شیوخ سے روایت حاصل کرنے کا دعوی کیا تھا مگر علم تاریخ کے ذریعہ معلوم ہوا کہ ان کا یہ دعوی جھوٹ پر مبنی ہے، اور مدعی کے بارے میں تاریخ سے معلوم ہوا کہ مروی عنہ سے ملاقات ہی نہیں ہوئی، یا اس کا زمانہ ہی نہیں پایا۔

سقطِ خفی کی تعریف:

سقطِ خفی اس سقط کو کہتے ہیں کہ جس میں راوی کا ساقط ہونا واضح نہ ہو اور آسانی سے معلوم نہ ہو۔ سقطِ خفی کو صرف ایسے امام اور اہل علم معلوم کر سکتے ہیں جو اس فن اصولِ حدیث میں بہت ماہر ہوں اور وہ طرقِ حدیث پر پوری دسترس رکھتے ہوں اسی طرح وہ علل حدیث سے بھی خوب واقف ہوں۔ صرف ان ہی صفات کے حاملین ائمہ ہی پہچان سکتے ہیں ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے۔

سقطِ خفی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) خبر مدلس (۲) خبر مرسل خفی۔ اگلی عبارت میں انہی کا بیان ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْقِسْمُ الثَّانِیَ هُوَ الْخَفِیُّ الْمُدَلَّسُ بفتح اللام ، سُمِّیَ بِذٰلِكَ لِكَوْنِ الرَّاوِیْ لَمْ یُسَمِّ مَنْ حَدَّثَهٗ وَأَوْهَمَ سِمَاعَهٗ لِلْحَدِیْثِ مِمَّنْ لَمْ یُحَدِّثْهُ بِهٖ ، وَاشْتِقَاقُهٗ مِنَ الدَّلَسِ بِالتَّحْرِیْكِ وَهُوَ اخْتِلَاطُ الظَّلَامِ بِالنُّوْرِ ، سُمِّیَ بِذٰلِكَ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِی الْخِفَاءِ ۔ وَیَرِدُ الْمُدَلَّسُ بِصِیْغَةٍ مِنْ صِیَغِ الْأَدَاءِ یَحْتَمِلُ وُقُوْعَ اللُّقِیِّ بَیْنَ الْمُدَلِّسِ وَبَیْنَ مَنْ أَسْنَدَ عَنْهُ كَعَنْ وَكَذَا قَالَ ، وَمَتٰی وَقَعَ بِصِیْغَةٍ صَرِیْحَةٍ كَانَ كَذِبًا وَحُكْمُ مَنْ ثَبَتَ عَنْهُ التَّدْلِیْسُ إِذَا كَانَ عَدْلًا أَنْ لَا یُقْبَلَ مِنْهُ إِلَّا مَا صَرَّحَ فِیْهِ بِالتَّحْدِیْثِ عَلَی الْأَصَحِّ وَكَذَا الْمُرْسَلُ الْخَفِیُّ إِذَا صَدَرَ مِنْ مُعَاصِرٍ لَمْ یَلْقَ مَنْ حَدَّثَ عَنْهُ بَلْ بَیْنَهٗ وَبَیْنَهٗ وَاسِطَةٌ ۔

ترجمہ: اور دوسری قسم میں جس میں سقطِ خفی ہو وہ خبر مدلس (لام کے فتحہ کے ساتھ) ہے اس کو اس نام سے اس لئے موسوم کیا جاتا ہے کہ راوی اس کا نام ذکر نہیں کرتا جس سے وہ روایت کرتا ہے اور یہ راوی دوسروں کو اس وہم میں مبتلا کرتا ہے کہ اس کا سماع حدیث اس شیخ سے ثابت ہے جس سے اس نے روایت حاصل نہیں کی ، اور اس (مدلس) کا اشتقاق لفظ دلس (دال اور لام کے فتحہ کے ساتھ) سے ہے جس کے معنی تاریکی کا روشنی کے ساتھ مختلط ہونا ہے ، چونکہ دونوں خفا میں مشترک ہیں اسی وجہ اس نام سے موسوم ہوئے۔ اور خبر مدلس ادائیگی کے الفاظ میں سے کسی ایسے لفظ کے ساتھ وارد ہوتی ہے کہ اس سے اس مدلس اور اس کے مروی عنہ کے ثبوتِ ملاقات کا احتمال (اور وہم) پیدا ہوتا ہے جیسے ''عن'' اور اسی طرح ''قال'' اور جب خبر مدلس صریح صیغہ کے ساتھ وارد ہو تو یہ جھوٹ ہے ، اور جس راوی سے تدلیس ثابت ہو جائے تو اصح قول کے مطابق اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ راوی عادل ہے تو اس کی وہ حدیث اس وقت تک قبول نہ کی جائے جب تک وہ تحدیث کی صراحت نہ کرے۔ اسی طرح خبر مرسل خفی ہے جب وہ کسی ایسے معاصر سے صادر ہو جس

نے مروی عنہ سے ملاقات نہ کی ہو اور دونوں کے درمیان واسطہ ہو۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے سقطِ خفی کے اعتبار سے خبر مردود کی دو قسمیں ذکر فرمائی ہیں ان میں سے ایک خبر مدلس ہے جبکہ دوسری خبر مرسل خفی ہے۔

مدلس کے لغوی معنی:

لفظِ مدلس (لام کے فتحہ کے ساتھ) اسم مفعول کا صیغہ ہے، یہ مادہ دلس سے مشتق ہے جس کا معنی اصل معاملہ کو چھپانا، تاریکی کو روشنی میں ملا جلا دینا ہے، البتہ مدلس (از باب تفعیل) تدلیس سے اسم مفعول ہے گویا کہ مدلس تدلیس کر کے روایت کی سند کے معاملہ کو بالکل تاریک کر دیتا ہے کہ روایت پڑھنے والے یا سننے والے کے سامنے معاملہ واضح نہیں ہوتا۔

خبر مدلس کی تعریف:

خبر مدلَّس اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس روایت میں راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ (جس سے اس کی ملاقات تو ہوئی ہو مگر اس سے یہ روایت نہ لی ہو) سے اس طرح روایت کرے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے یہ روایت سنی ہے۔ مثلاً عنعنہ کے طریقہ سے روایت کرے، یا قال کہہ کر روایت کرے۔

تدلیس کا حکم:

تدلیس کرنے والا راوی اگر عادل ہے تو اس صورت میں اصح قول کے مطابق اس کی روایت تب قبول کی جائے گی جب وہ تحدیث کی صراحت کر دے کیونکہ الفاظِ محتملہ کے ساتھ ابہام پیدا کرنے کا نام تدلیس ہے تو جب راوی مدلس نے اس کے اتصال کی صراحت کر دی تو اب ابہام نہیں رہا لہٰذا اسے قبول کیا جائیگا، اور اگر تدلیس کرنے والا راوی عادل نہ ہو تو پھر اس کی روایت بالکل قبول نہیں کی جائیگی۔

تنبیہ:

اگر تدلیس کرنے والا راوی الفاظِ محتملہ بیان نہ کرے بلکہ صراحت کے ساتھ (اپنے اصل مروی عنہ کے) مافوق سے ایسے الفاظ سے روایت بیان کرے جن سے سماع ثابت ہوتا ہو، مثلاً سمعتُ، اخبرنی، حدثنی وغیرہ جیسے کلمات ذکر کرے، حالانکہ اس کا عدم سماع ثابت ہے تو اس صورت میں یہ صریح جھوٹ ہے یہ تدلیس نہیں ہے اور اس کذب کی وجہ سے اس کی عدالت ختم ہو جائیگی۔

تدلیس کی اقسام:

ملا علی القاریؒ نے تدلیس کی تین اقسام نقل کی ہیں:

(۱)......تدلیس الاسناد (۲)......تدلیس الشیوخ (۳)......تدلیس التسویہ

۱)......تدلیس الاسناد:

تدلیس الاسناد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ اور مروی عنہ کو یا شیخ الشیخ کو حذف کر کے اوپر والے شیخ سے روایت کرے یا یہ کہ راوی اپنے ہم عصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو یا ملاقات ہوئی ہو مگر اس سے اس کا عدم سماع ثابت ہو یا سماع ثابت ہو مگر وہ خاص روایت اس شیخ سے نہ لی ہو بلکہ اس کے کسی ضعیف شاگرد سے سنی ہو مگر اس کا واسطہ ساقط کر کے شیخ سے اس طرح روایت کرے کہ جس سے سماع کا وہم ہوتا ہے، مثلاً عن سے یا قال کہہ کر روایت کرے مندرجہ ذیل حضرات کی تدلیس اسی قبیل سے ہے:

(۱)......اعمش (۲)......ثوری (۳)...... ابن اسحٰق

(۴)......بقیہ بن الولید (۵)......ولید بن مسلم

تدلیس الاسناد کا حکم:

تدلیس کی یہ قسم ناجائز اور بہت زیادہ مذموم ہے اور حضرت شعبہ اس کی بہت زیادہ مذمت بیان کرتے تھے، چنانچہ امام شافعیؒ نے شعبہ سے نقل کیا ہے:

قال "التدلیس أخو الکذب، وقال: لأن أزنی أحب إلیّ من أن

أدلس“

اس قسم کی تدلیس کرنے والا مدلس بھی بہت مذموم ہے اور جو آدمی تدلیس میں معروف ہو جائے وہ محدثین کے نزدیک مجروح ہے اس کی وہ روایت مقبول نہیں ہے جس کے بارے میں سماع کی صراحت نہ ہو، البتہ اگر اتصال اور سماع بیان کیا گیا ہو تو وہ روایت مقبول ہوگی جیسے تدلیس الشیخین، تدلیس سفیان بن عیینہ۔ (شرح القاری: ۴۲۱، ۴۲۳)۔

۲)......تدلیس الشیوخ:

تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کا غیر معروف نام یا غیر معروف نسبت یا غیر معروف صفت ذکر کرے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ لوگ اسے پہچان نہ سکیں کیونکہ وہ ضعیف یا ادنی درجہ کا راوی ہے، جیسے ابن مجاہد المقری نے کہا: ”حدثنا محمد بن سند“ یہ محمد بن سند اس ابن مجاہد کا شیخ ہے، ابن مجاہد نے اس کی نسب بیان کرنے میں تدلیس کی ہے۔ محمد بن سند سے ابو بکر محمد بن الحسن النقاش مراد ہے اور سند اس کا کوئی دادا ہے، اس کا نسب اسطرح ہے: محمد بن الحسن بن زیاد بن ھارون بن جعفر بن سند۔ (شرح القاری: ۴۲۱)

تدلیس الشیوخ کا حکم:

تدلیس کی یہ قسم ناجائز تو نہیں ہے مگر نامناسب اور مذموم ہے اور یہ پہلی قسم کے مقابلہ میں اخف ہے۔

۳)......تدلیس التسویہ:

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ شیخ کو حذف نہ کرے بلکہ شیخ سے اوپر سند کے اندر موجود کسی ضعیف یا معمولی راوی کو تحسین سند کی غرض سے حذف کر دے اور اس مقام پر ایسا لفظ ذکر کرے جس میں سماع کا احتمال ہو۔

مثلاً راوی (مدلس) کا استاد اور شیخ ثقہ ہے، شیخ الشیخ بھی ثقہ ہے مگر تیسرے نمبر کا مروی عنہ ضعیف ہے اور چوتھے نمبر کا شیخ بھی ثقہ..... الی آخرہ۔ اب مدلس راوی اس تیسرے نمبر کے ضعیف راوی کو حذف کر کے دوسرے راوی کو چوتھے کے ساتھ ملا دیتا ہے اب درمیان سے ضعیف راوی نکل گیا تو یہ سند ثقات عن الثقات کے درجہ کی ہوگئی۔

تدلیس التسویہ کا حکم:

تدلیس کی یہ قسم حرام ہے یہ سراسر دھوکہ اور فریب ہے، اس لئے کہ سند میں غور کرنے والا اس سند کو ثقات عن ثقات کے درجہ کی سند سمجھ کر اس پر صحت کا حکم لگا دیگا حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔

وقوله: وكذا المرسل الخفى .الخ

یہاں ارسال سے وہ ارسال مراد نہیں ہے کہ جس کی سند سے صحابی حذف ہو گیا ہو جیسا کہ خبر مرسل کی تعریف میں بیان ہوا ہے بلکہ یہاں ارسال سے مطلق انقطاع مراد ہے۔

اس معنی کے لحاظ سے ارسال کی دو قسمیں ہیں:

(۱)......المرسل الظاہر (۲)......المرسل الخفی

مرسل ظاہر کی تعریف:

مرسل ظاہر اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں انقطاع بالکل واضح ہو بایں طور کہ راوی غیر معاصر سے روایت کرے یعنی دونوں میں بالکل معاصرت ثابت نہ ہو مثلاً حضرت امام مالک سعید بن مسیب سے روایت کریں۔

اس کو واضح اس لئے کہتے ہیں کہ یہ انقطاع محدثین کے لئے واضح ہوتا ہے اور اس کو معلوم کرنا بالکل آسان ہوتا ہے۔

مرسل خفی کی تعریف:

مرسل خفی اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں انقطاع واضح نہ ہو اس کی تین صورتیں بن سکتی ہیں:

۱)......راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو مگر وہ راوی اس شیخ سے وہ روایت بیان کرے جو اس سے نہ سنی ہو یعنی يروى الراوى عمن سمع منه مالم يسمع منه ۔

۲)......یا راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے کہ جس سے ملاقات کے ثبوت کے ساتھ عدم سماع بھی ثابت ہو یعنی يروى الراوى عمن لقيه ولم يسمع منه۔

۳)...... یا راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے کہ جس سے صرف معاصرت ثابت ہو مگر اس سے ملاقات نہ کی ہو۔ ان تمام صورتوں میں اس روایت کو مرسل خفی کہتے ہیں۔

اس مرسل کو خفی اس لئے کہتے ہیں کہ بعض اوقات یہ انقطاع ماہرین پر بھی پوشیدہ اور مخفی رہ جاتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْـفَرْقُ بَيْنَ الْمُدَلِّسِ وَالْمُرْسَلِ الْخَفِيِّ دَقِيْقٌ يَحْصُلُ تَحْرِيْرُهٗ بِمَا ذُكِرَ هٰهُنَا وَهُوَ أَنَّ التَّدْلِيْسَ يَخْتَصُّ بِمَنْ رَوٰى عَمَّنْ عُرِفَ لِقَائُهٗ إِيَّاهُ فَأَمَّا إِنْ عَاصَرَهٗ وَلَمْ يُعْرَفُ أَنَّهٗ لَقِيَهٗ فَهُوَ الْمُرْسَلُ الْخَفِيُّ وَمَنْ أُدْخَلَ فِيْ تَعْرِيْفِ التَّدْلِيْسِ الْـمُعَـاصَـرَةَ وَلَوْ بِغَيْرِ لَقِيٍ لَزِمَهٗ دُخُوْلُ الْمُرْسَلِ الْخَفِيِّ فِيْ تَعْرِيْفِهٖ وَالصَّوَابُ اَلتَّفْرِقَةُ بَيْنَهُمَا۔

ترجمہ: خبر مدلس اور مرسل خفی کے درمیان بہت دقیق فرق ہے، یہاں ذکر کردہ تفصیل سے اس کی تنقیح ہو جائیگی، اور وہ یہ ہے کہ تدلیس اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جس میں راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے کہ اس سے راوی کی ملاقات معروف ہو اور اگر صرف زمانہ پایا ہو اور ملاقات کرنا معروف نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہے، اور جس نے تدلیس کی تعریف میں معاصرت کو داخل مانا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے یہ لازم آئیگا کہ مرسل خفی خبر مدلس کی تعریف میں داخل ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے۔

شرح:

حافظؒ نے اس عبارت میں خبر مدلس اور خبر مرسل خفی کے درمیان فرق بیان فرمایا ہے۔

مدلس اور مرسل خفی میں فرق:

مدلس اور مرسل خفی میں فرق یہ ہے کہ تدلیس میں راوی (مدلس) کی شیخ سے (معاصرت کے ساتھ ساتھ) ملاقات بھی ثابت ہوتی ہے مگر سماع نہیں ہوتا یا مطلق سماع تو ہوتا ہے مگر روایت کردہ حدیث کا سماع نہیں ہوتا، جبکہ مرسل خفی میں معاصرت تو ثابت ہوتی ہے مگر اس سے ملاقات نہیں ہوئی ہوتی۔ اس فرق کا حاصل یہ ہوا کہ تدلیس میں ملاقات کا ثبوت ہوتا ہے جبکہ

مرسل خفی میں ملاقات کا ثبوت نہیں ہوتا۔

لہذا صاحب خلاصہ کی طرح جن حضرات نے تدلیس میں مطلق معاصرت (خواہ ملاقات کے بغیر ہو) کا اعتبار کیا ہے تو انہوں نے تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کو بھی داخل کرلیا ہے کیونکہ مرسل خفی میں بھی صرف معاصرت ہوتی ہے ملاقات نہیں ہوتی۔ تو اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہی رہا لیکن یہ تساوی اور عدم الفرق درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان میں فرق اور تباین ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَيَدُلُّ عَلى أَنَّ اعْتِبَارَ اللُّقِيِ فِى التَّدْلِيُسِ دُوْنَ الْمُعَاصِرَةِ وَحْدَهَا لَابُدَّ مِنْهُ إِطْبَاقُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيُثِ عَلى أَنَّ رِوَايَةَ الْمُخَضْرِمِيْنَ كَأَبِى عُثْمَانَ النَّهْدِىِّ وَقَيْسِ بْنِ أَبِى حَازِمٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ مِنْ قَبِيْلِ الإِرْسَالِ لَا مِنْ قَبِيْلِ التَّدْلِيُسِ وَلَيْسَ كَانَ مُجَرَّدُ الْمُعَاصَرَةِ يُكْتَفِىْ بِهٖ فِى التَّدْلِيُسِ لَكَانَ هٰؤُلَاءِ مُدَلِّسِيْنَ، لِأَنَّهُمْ عَاصَرُوْا النَّبِىَّ ﷺ قَطْعًا وَلٰكِنْ لَمْ يُعْرَفْ هَلْ لَقُوْهُ أَمْ لَا وَمِمَّنْ قَالَ بِاِشْتِرَاطِ اللُّقِيِ فِى التَّدْلِيُسِ الإِمَامُ الشَّافِعِىُّ وَأَبُوْ بَكْرٍ الْبَزَّارُ، وَكَلَامُ الْخَطِيُبِ فِى الْكِفَايَةِ يَقْتَضِيُهِ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ۔

ترجمہ: تدلیس میں محض معاصرت کے علاوہ ملاقات کا اعتبار کرنا ضروری ہے اس پر علماء حدیث کا اتفاق دلالت کرتا ہے کہ مخضرمین کی روایت ارسال خفی کے قبیل ہے تدلیس کے قبیل سے نہیں ہے، مثلاً عثمان نہدی اور قیس بن ابی حازم کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت، اور اگر تدلیس میں محض معاصرت کافی سمجھی جاتی تو یہ لوگ مدلسین میں سے ہوتے کیونکہ ان لوگوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ تو پایا ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے حضور سے ملاقات کی ہے یا نہیں، اور تدلیس میں ملاقات کی شرط کے قائلین میں سے امام شافعی اور ابو بکر بزار ہیں اور کفایہ میں خطیب کا کلام بھی اس کا مقتضی ہے اور یہی معتمد ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ تدلیس میں محض معاصرت کافی نہیں ہے بلکہ ملاقات کا ثبوت ضروری ہے اور یہی مذہب راجح ہے لہذا جن حضرات نے تدلیس میں محض

معاصرت کو کافی قرار دیا ہے ان کا قول راجح نہیں ہے۔

تدلیس میں ملاقات ضروری ہے :

چنانچہ حافظؒ نے فرمایا کہ تدلیس کے اندر معاصرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کا ثبوت ضروری اور لازمی امر ہے۔

اور اس کی دلیل یہ ہے تمام علماء حدیث کا اتفاق ہے کہ حضرات مخضرمین کی وہ روایات جو براہ راست نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں وہ سب روایات مرسل خفی کے قبیل سے ہیں اگر محض معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات تدلیس کے قبیل ہوتیں کیونکہ انہوں نے نبی اکرم کا زمانہ تو پایا ہے مگر انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نصیب نہیں ہوئی۔

لھذا وہ روایات جو درج ذیل طریق سے مروی ہوں وہ خبر مدلس نہیں بلکہ مرسلِ خفی ہیں

۱)......عن عثمان النهدی عن النبی ﷺ..........

۲)......عن قیس بن أبی حازم عن النبی ﷺ ....

مخضرم کی تعریف:

مخضرمین یہ لفظ مخضرم کی جمع ہے، مخضرم ان حضرات کو کہا جاتا ہے جن لوگوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں پائے ہوں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب نہ ہوئی ہے۔ مثلاً عثمان نہدی، قیس بن ابی حازم۔

تدلیس میں شرط لقاء کے قائلین :

اور جن حضرات نے تدلیس میں معاصرت کے ساتھ ساتھ ملاقات کو ضروری قرار دیا ہے ان میں سرفہرست حضرت امام شافعیؒ اور ابو بکر بزار ہیں انہوں نے ملاقات کو تدلیس میں شرط قرار دیا ہے، خطیب بغدادیؒ کی کتاب الکفایہ میں بھی ان کا کلام اس شرط کا مقتضی ہے۔ اور یہی مذہب معتمد اور راجح ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ تدلیس میں ملاقات اور عدم ملاقات کا پتہ کیسے چلے گا؟ اگلی عبارت دیکھئے اس میں اسی کا بیان ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَيُعْرَفُ عَدَمُ الْمُلَاقَاةِ بِإِخْبَارِهٖ عَنْ نَفْسِهٖ بِذٰلِكَ أَوْ بِجَزْمِ إِمَامٍ مُطَّلِعٍ وَلَا يُكْفٰى أَنْ يَقَعَ فِيْ بَعْضِ الطُّرُقِ زِيَادَةُ رَاوٍ أَوْ أَكْثَرَ بَيْنَهُمْ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُوْنَ مِنَ الْمَزِيْدِ وَلَا يُحْكَمُ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ بِحُكْمٍ كُلِّيٍّ لِتَعَارُضِ احْتِمَالِ الْاِتِّصَالِ وَالْاِنْقِطَاعِ، وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ الْخَطِيْبُ كِتَابَ "التَّفْصِيْلُ لِمُبْهَمِ الْمَرَاسِيْلِ۔ وَكِتَابُ الْمَزِيْدُ فِيْ مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدُ وَانْتَهَتْ هٰهُنَا أَقْسَامُ حُكْمِ التَّسَاقُطِ مِنَ الْاِسْنَادِ۔

ترجمہ: ملاقات کا ہونا خود راوی کے خبر دینے سے معلوم ہوتا ہے یا کسی ماہر امام کی یقینی صراحت سے، اور کسی طریق اور سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی کا واقع ہونا تدلیس کے لئے کافی نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ طریق مزید کے قبیل سے ہو، اور اس صورت میں اتصال وانقطاع کے تعارض کی وجہ سے قطعی طور پر تدلیس کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اور خطیب بغدادی نے اس قسم میں ''التفصیل لمبهم المراسیل'' اور ''المزید فی متصل الاسانید'' کے نام سے دو کتابیں لکھیں ہیں، یہاں تک اسناد میں سقط کی اقسام کے احکام ختم ہوگئے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ تدلیس وغیرہ میں ملاقات اور عدم ملاقات کا کیسے پتہ چلے گا؟ اور کسی سند میں اگر کوئی ایک یا ایک سے زائد راوی آجائیں تو کیا جس سند میں یہ زائد راوی نہ ہوں اس پر تدلیس کا حکم لگایا جائیگا یا نہیں؟ اور اس قسم میں کونسی کونسی تصانیف موجود ہیں؟۔

عدم ملاقات کی معرفت کا طریقہ:

باب التدلیس میں ملاقات اور عدم ملاقات کی معرفت کی دو صورتیں ہیں:

۱)......پہلی صورت یہ ہے کہ راوی مدلس خود اس کی خبر دیدے کہ فلاں مروی عنہ سے میری ملاقات نہیں ہوئی، اس کی مثال میں ابن خشرم کا وہ قصہ ذکر کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ وہ سفیان ابن عیینہ کی خدمت میں گئے، تو سفیان بن عیینہ نے روایت بیان کرتے ہوئے کہا "عن الزھری" تو اس سے کہا گیا کہ "احدثك الزهری؟" کہ کیا آپ سے زہریؒ نے بیان کیا ہے؟

تو ابنِ عیینہ خاموش ہوگئے، پھر سفیان ابن عیینہ نے یوں کہا "قال الزھری" تو ان سے کہا گیا کہ کیا آپ نے زہریؒ سے سنا ہے؟ تو سفیان ابن عیینہ نے صراحت کردی کہ:

"لم اسمعه من الزهری ولا ممن سمعه من الزهری بل حدثنی عبد الرزاق عن معمر عن الزهری" (شرح القاری : ٤٢)

"یعنی میں نے اس روایت کو نہ زہری سے سنا اور نہ زہری کے کسی شاگرد سے سنا، بلکہ یہ روایت مجھے عبدالرزاق نے معمر سے اور معمر نے زہریؒ سے بیان کی ہے"

اس واقعہ کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس میں راوی سفیان بن عیینہ نے خود صراحت کردی ہے کہ میں نے زہری سے نہیں سنا، یعنی اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی۔

(۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ علماء حدیث میں سے کوئی ماہر عالم اور متبحر امام اس چیز کی صراحت کردے کہ فلاں راوی کی فلاں مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی لھذا اس سے سماع کا ثبوت نہیں ہے، اور یہ چیز تاریخ پر نظر رکھنے سے معلوم ہوتی ہے اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے:

"قال العوام بن حوشب عن عبد الله بن أبی أوفی كان النبی ﷺ اذا قال بلال :قد قامت الصلاة نهض و كبّر" (مجمع الزوائد :۲/۵)

اس روایت کی سند پر کلام کرتے ہوئے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ "العوام لا يدرك ابن أبی أوفیٰ" کہ راوی عوام بن حوشب نے عبداللہ بن ابی اوفی کو نہیں پایا اور اس نے اس سے ملاقات نہیں کی۔ (شرح القاری: ۴۲۷)

زائد راوی پر مشتمل روایت کا حکم:

اگر کسی روایت کی کسی سند میں کوئی ایک راوی زائد ہو، یا ایک سے زیادہ راوی زائد ہوں تو ایسی صورت میں اس روایت کی اس سند پر تدلیس کا حکم نہیں لگایا جائیگا جس سند میں یہ زیادتی نہیں ہے کیونکہ بعض طرق میں زیادتی کے آنے کی وجہ سے تدلیس کا اور عدم ملاقات کا حکم نہیں لگ سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں بعض راوی وہم یا غلطی سے زائد ہوگئے ہوں یعنی وہ روایت "مزید فی متصل الاسانید" کے قبیل سے ہو جس کی تفصیل آگے آئیگی۔

اس قسم میں علامہ خطیب بغدادیؒ نے دو مشہور کتابیں لکھی ہیں جن کے نام یہ ہیں:

۱)…… التفصیل لمبهم المراسیل ۔

۲)……تمییز المزید فی متصل الاسانید ۔

الحمد للہ سقط اور حذفِ راوی کی وجہ سے خبر کی اقسام اوران کے احکام کا بیان مکمل ہوگیا۔ آگے اسبابِ طعن کا بیان شروع ہورہا ہے۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

ثُمَّ الطَّعْنُ يَكُوْنُ لِعَشَرَةِ أَشْيَاءَ بَعْضُهَا أَشَدُّ فِي الْقَدْحِ مِنْ بَعْضٍ ،خَمْسَةٌ مِنْهَا تَتَعَلَّقُ بِالْعَدَالَةِ وَخَمْسَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالضَّبْطِ وَلَمْ يَحْصُلِ الِاعْتِنَاءُ بِتَمْيِيْزِ أَحَدِ الْقِسْمَيْنِ مِنَ الآخَرِ لِمَصْلَحَةٍ اِقْتَضَتْ ذٰلِكَ وَهِيَ تَرْتِيْبُهَا عَلَى الْأَشَدِّ فَالْأَشَدِّ فِيْ مُوْجِبِ الرَّدِّ عَلٰى سَبِيْلِ التَّدَلِّيْ ۔

ترجمہ: پھر طعن راوی کے دس وجوہ ہیں ان میں سے بعض دوسرے بعض کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہیں، ان میں سے پانچ کا تعلق (راوی کی) عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق (راوی کے) ضبط سے ہے، دونوں اقسام میں سے ہر ایک قسم کو دوسری سے ایک ایسی مصلحت کے پیش نظر علیحدہ ذکر کرنیکا اہتمام نہیں کیا جاتا جو مصلحت اس (عدم تمیز) کا تقاضہ کرتی ہے اور وہ مصلحت ان وجوہ کو موجب الرد میں اشد فالاشد کی ترتیب پر اس طرح ذکر کرنا ہے کہ اس میں اعلیٰ درجہ سے ادنیٰ درجہ کی طرف تنزل ہو۔

ردِ خبر کے دو اسباب:

کسی خبر کے مردود ہونے کے دو اسباب ذکر ہوئے تھے ایک سبب سقطِ راوی اور دوسرا سبب طعن راوی، پہلے سبب کا بیان اور بحث پوری ہوگئی، اب یہاں سے دوسرے سبب ''طعن راوی'' کی بحث شروع ہورہی ہے۔

طعن راوی کا بیان:

طعن راوی کی کل وجوہ اور اسباب دس ہیں، ان دس میں سے بعض اسباب دوسرے اسباب کے مقابلہ میں زیادہ شدید اور سخت ہیں اور بعض شدید نہیں ہیں پھر ان اسباب کی دو قسمیں ہیں، اس طرح کہ ان میں سے پانچ اسباب کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ اسباب

کا تعلق راوی کے ضبط سے ہے۔

حافظؒ نے فرمایا کہ مذکورہ دو قسموں (متعلق بالعدالۃ، متعلق بالضبط) میں سے ہر ایک قسم کو علیحدہ علیحدہ کر کے ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ سب کو عدالت اور ضبط کے فرق کے بغیر ''الاشد فالاشد'' کی ترتیب کے مطابق ذکر کیا جاتا ہے یعنی اشدیت کی بنیاد پر ان کو مرتب کیا جاتا ہے کہ سب سے زیادہ شدید کو مقدم کیا جاتا ہے پھر اس سے کم شدید کو، یہی ترتیب آخر تک ملحوظ ہوتی ہے۔ البتہ بعض علماء نے اشدیت کی ترتیب کے مطابق ذکر نہیں کیا بلکہ ان دو قسموں کو الگ الگ کر کے ذکر کیا ہے، وہ دونوں قسمیں علیحدہ علیحدہ یہ ہیں:

۱)......راوی کی عدالت سے متعلق اسباب:

(۱)......کذب (۲)......تہمتِ کذب (۳)......فسق (۴)......جہالت (۵)......بدعت

۲)......راوی کے ضبط سے متعلق اسباب:

(۱)......فحش غلط (۲)......کثرتِ غفلت (۳)......وہم (۴)......مخالفتِ ثقات (۵)......سوءِ حفظ

☆☆☆☆......☆☆☆☆

لِأَنَّ الطَّعْنَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لِكِذْبِ الرَّاوِیْ فِی الْحَدِيْثِ النَّبَوِیِّ بِأَنْ يَرْوِیَ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ مَا لَمْ يَقُلْهُ مُتَعَمِّدًا لِذٰلِكَ، أَوْ تُهْمَتِهٖ بِذٰلِكَ بِأَنْ لَا يَرْوِیَ ذٰلِكَ الْحَدِيْثَ إِلَّا مِنْ جِهَتِهٖ وَيَكُوْنُ مُخَالِفًا لِلْقَوَاعِدِ الْمَعْلُوْمَةِ وَكَذَا مَنْ عُرِفَ بِالْكِذْبِ فِیْ كَلَامِهٖ وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ وُقُوْعُ ذٰلِكَ فِی الْحَدِيْثِ النَّبَوِیِّ وَهٰذَا دُوْنَ الْأَوَّلِ أَوْ فَحُشَ غَلَطُهٗ أَیْ كَثْرَتُهٗ أَوْ غَفْلَتُهٗ عَنِ الْإِتْقَانِ۔

ترجمہ: اس لئے کہ طعن یا تو حدیث نبوی میں راوی کے جھوٹ کی وجہ سے ہوگا بایں طور کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قصداً وہ قول روایت کرے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد نہیں فرمایا، اور یا راوی کے متہم بالکذب ہونے کی وجہ سے ہوگا بایں طور کہ وہ ایسی روایت بیان کرے جو قواعدِ معلومہ کے مخالف ہو، اور اسی طرح وہ راوی جو اپنی گفتگو میں جھوٹا مشہور ہو اگرچہ حدیث نبوی میں اس سے جھوٹ کا وقوع ظاہر نہ ہوا ہو، یہ قسم پہلی قسم کے مقابلہ

میں درجہ میں کم ہے یا راوی کی فحش غلطی کی کثرت کی وجہ سے ہوگا یا راوی کی حفظ حدیث میں غفلت کی وجہ سے ہوگا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے دس اسباب طعن میں سے پہلے چار ذکر فرمائے ہیں۔

۱)......کذب فی الحدیث کا اجمالی تعارف:

یہ سب سے زیادہ قبیح اور اشد ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قصداً کوئی جھوٹی بات یا عمل منسوب کرے، یہ بہت بڑا گناہ ہے (خواہ کسی مصلحت کی غرض سے ایسا کیا گیا ہو) چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"من كذب عليّ متعمدا فليتبوّا مقعده من النار"

"یعنی جو آدمی قصداً مجھ پر جھوٹ بولے وہ جہنم کو اپنا ٹھکانا بنالے"

جس راوی میں یہ طعن (کذب فی الحدیث) ہوتا ہے، اس کی روایت کو خبر موضوع کہتے ہیں

۲)......تہمتِ کذب کا اجمالی تعارف:

یہ پہلے کے مقابلہ میں کم قبیح ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی قصداً جھوٹی روایت تو نہیں کرتا البتہ کچھ ایسے قرائن موجود ہوتے ہیں کہ جن کی وجہ سے "کذب فی الحدیث" کی بدگمانی ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تہمتِ کذب کے دو سبب ہوتے ہیں:

الف)......راوی ایسی حدیث بیان کرے جو حدیث دین کے قواعدِ معلومہ اور نصوصِ قرآن کے مخالف ہو۔

ب)...... روایت حدیث کے علاوہ وہ راوی اپنی عمومی گفتگو میں جھوٹ میں معروف ہو، تو اس سے یہ بدگمانی ہوتی ہے کہ شاید وہ حدیث نبوی میں بھی جھوٹ بولتا ہو، جس راوی میں یہ طعن (تہمتِ کذب) ہوتا ہے اس کی روایت کو خبر متروک کہتے ہیں۔

۳)......فحش غلط کا اجمالی تعارف:

یعنی بہت زیادہ غلطیاں ہونا، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی غلط بیانی اور خطاً اس کی صحت

بیانی اور درستگی سے زیادہ ہو یا دونوں برابر ہوں، جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں۔

۴)...... کثرتِ غفلت کا اجمالی تعارف:

یعنی بہت زیادہ غافل ہونا، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی احادیث اور انکی اسناد کو اچھی طرح محفوظ کرنے میں اکثر غفلت اور بے توجہی کرتا ہو۔ جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو بھی خبر منکر کہتے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَوْفِسْقِهِ بِالْفِعْلِ أَوِ الْقَوْلِ مِمَّا لَمْ يَبْلُغِ الْكُفْرَ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَوَّلِ عُمُوْمٌ، وَإِنَّمَا أَفْرَدَ الْأَوَّلَ لِكَوْنِ الْقَدْحِ بِهٖ أَشَدَّ فِيْ هٰذَا الْفَنِّ وَأَمَّا الْفِسْقُ بِالْمُعْتَقِدِ فَسَيَاتِيْ بِيَانُهٗ، أَوْ وَهْمِهٖ بِأَنْ يَرْوِيَ عَلٰى سَبِيْلِ التَّوَهُّمِ، أَوْ مُخَالَفَتِهٖ أَيِ الثِّقَاتِ أَوْ جِهَالَتِهٖ بِأَنْ لَا يُعْرَفُ فِيْهِ تَعْدِيْلٌ وَلَا تَجْرِيْحٌ مُعَيَّنٌ أَوْ بِدْعَتِهٖ وَهِيَ اعْتِقَادُ مَا أُحْدِثَ عَلٰى خِلَافِ الْمَعْرُوْفِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهِ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ لَا بِمُعَانَدَةٍ بَلْ بِنَوْعِ شُبْهَةٍ، أَوْ سُوْءِ حِفْظِهٖ وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنْ أَنْ لَا يَكُوْنَ غَلَطُهٗ أَقَلَّ مِنْ إِصَابَتِهٖ۔

ترجمہ: یا تو (وہ طعن) ایسے فسقِ فعلی یا فسق قولی کی وجہ سے ہوگا جو فسق کفر کی حد تک نہ پہنچا ہو، اس سبب اور پہلے سبب (کذب فی الحدیث) کے درمیان عموم کی نسبت ہے، اور پہلے سبب کو علیحدہ اس لئے بیان کیا کہ اس فن میں اس (کذب عمدی کے) طعن کی وجہ سے قبح زیادہ ہوتا ہے اور رہا فسقِ اعتقادی کا ذکر تو اس کا بیان آگے آئیگا، یا طعن وہم کی وجہ سے ہوگا بایں طور کہ وہ بطورِ وہم روایت کرے، یا طعن ثقات کی مخالفت کی وجہ سے ہوگا، یا طعن راوی کی جہالت کی وجہ سے ہوگا کہ اس سے متعلق تعدیل یا جرح معین کا علم نہ ہو، یا طعن بدعت راوی کی وجہ سے ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام منقول ہیں ان کے خلاف نئی پیدا شدہ چیز کا اعتقاد رکھنا یہ بدعت ہے یہ اعتقاد معاندانہ نہ ہو بلکہ کسی شبہ کی وجہ سے ہو، یا طعن راوی کی یادداشت کی خرابی کی وجہ سے ہوگا اور راوی کی غلطیوں کا اس کی درستگی سے کم نہ ہونا سوءِ حفظ ہے۔

شرح:

اس عبارت میں بقیہ چھ وجوہ اور اسبابِ طعن کا ذکر ہے۔

۵)......فسقِ راوی کا اجمالی تعارف:

یعنی راوی کا فاسق، گنہگار اور بد دین ہونا، اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کا کسی قولی یا فعلی گناہِ کبیرہ میں مبتلا اور ملوث ہونا ظاہر ہو، البتہ وہ گناہِ کبیرہ کفر کی حد سے کم ہو، مثلاً زنا کرنا، چوری کرنا، فحش گالی بکنا، گناہِ صغیرہ پر مصر رہنا، جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو بھی خبر منکر کہتے ہیں۔

۶)......وہم راوی کا اجمالی تعارف:

یعنی بھولنا، غلطی کرنا، اس کا مطلب یہ ہے کہ روایات کی سند میں یا متن میں رد و بدل کرنا بایں طور کہ خبر مرسل یا خبر منقطع کو متصل کر دے یا ایک روایت کے حصہ کو دوسری روایت کے ساتھ ملا دے یا ضعیف راوی کی جگہ ثقہ راوی کا نام ذکر کر دے، جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو خبر معلل کہتے ہیں۔

۷)......مخالفتِ ثقات کا اجمالی تعارف:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی دوسرے ثقہ راویوں کے خلاف روایت کرے۔ اس کی تفصیل آگے آئیگی۔

۸)...... جہالتِ راوی کا اجمالی تعارف:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ثقہ ہے یا نہیں۔

جرح معین اور جرح مجرد کا مطلب:

حافظؒ نے یہاں ''تجریح معین'' فرمایا ہے اور جرح کیساتھ معین کی قید لگائی ہے اور جرحِ معین کا مطلب یہ ہے کہ راوی کے غیر ثقہ ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذکر کیا جائے کہ غیر ثقہ ہونے کی وجہ اور سبب کیا ہے۔ سبب کے ذکر کے ساتھ جو جرح ہو وہ جرحِ معین ہے اور جس میں

سبب مذکور نہ ہو وہ جرح مجرد ہے۔

اس ''معین'' کی قید لگانے کا مقصد یہ ہے کہ جرح مجرد اس مرتبہ کی نہیں ہے بلکہ محدثین کے ہاں وہی جرح مقبول ہے جو جرح سبب، علت کے ساتھ بیان کی جائے یعنی جرح معین ہو، البتہ تعدیل کے لئے سبب اور علت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ محض ''عدل'' یا ''ثقہ'' کہنا کافی ہوتا ہے، اس کی مزید تفصیل آگے بھی آئیگی، اور جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو خبر مجہول کہتے ہیں۔

۹)...... بدعتِ راوی کا اجمالی تعارف:

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی دین میں کسی ایسے امر جدید کا قائل ہو جس امر کی اصلیت قرآن مجید میں یا احادیث نبویہ میں یا قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ پائی جاتی ہو۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

۱۰)...... سوءِ حفظ کا اجمالی تعارف:

یعنی یادداشت کی خرابی، اس کا مطلب یہ ہے کہ یادداشت اور حافظہ کی خرابی کی وجہ راوی کی بھول اور غلط بیانی اس کی درستگی اور صحیح بیانی سے زیادہ ہو یا اس کے برابر ہو کم نہ ہو۔ جس راوی میں یہ طعن ہو اس کی روایت کو خبر شاذ کہتے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَهُوَ الطَّعْنُ بِكِذْبِ الرَّاوِیْ فِی الْحَدِیْثِ النَّبَوِیِّ هُوَ الْمَوْضُوْعُ وَالْحُکْمُ عَلَیْهِ بِالْوَضْعِ إِنَّمَا هُوَ بِطَرِیْقِ الظَّنِّ الْغَالِبِ لَا بِالْقَطْعِ إِذْ قَدْ یَصْدُقُ الْکَذُوْبُ لٰکِنْ لِأَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِیْثِ مَلَکَةٌ قَوِیَّةٌ یُمَیِّزُوْنَ بِهَا ذٰلِكَ وَإِنَّمَا یَقُوْمُ بِذٰلِكَ مِنْهُمْ مَنْ یَکُوْنُ اِطِّلَاعُهٗ تَامًّا وَذِهْنُهٗ ثَاقِبًا وَفَهْمُهٗ قَوِیًّا وَمَعْرِفَتُهٗ بِالْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلٰی ذٰلِكَ مُتَمَکِّنَةً.

ترجمہ: پس قسم اول خبرِ موضوع ہے اور وہ حدیث نبوی میں راوی کے جھوٹ بولنے کا طعن ہے، اور اس قسم پر وضع کا حکم ظن غالب کے طور پر ہے، یقینی طور پر نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات جھوٹا آدمی بھی سچ بول دیتا ہے، البتہ علم حدیث کے ماہر علماء کو ایسا کامل ملکہ حاصل ہوتا ہے کہ جس کی بدولت وہ سچ اور جھوٹ کی تمیز

کر لیتے ہیں، علماء حدیث میں سے اس تمیز کے کام کو وہی عالم انجام دے سکتا ہے جو مکمل معلومات رکھتا ہو، روشن ذہن اور فہم سلیم کا مالک ہو اور وہ ایسے قرائن سے اچھی طرح واقف ہو جو کسی روایت کے موضوع ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

شرح:

اس مقام سے حافظؒ طعن کی دس اقسام کو تفصیلاً بیان فرما رہے ہیں اور مذکورہ عبارت میں طعن کی قسم اول سے متعلق تفصیل ہے۔

قسم اول: کذب راوی کا تفصیلی بیان:

حافظؒ نے فرمایا کہ طعن کی پہلی قسم (کذبِ راوی) کو خبر موضوع کہتے ہیں البتہ یہاں حافظؒ کو تسامح ہوا ہے کیونکہ طعن کی قسم اول کو خبر موضوع نہیں کہتے بلکہ جس روایت کے راوی میں یہ طعن (قسم اول) موجود ہو اس روایت کو خبر موضوع کہتے ہیں۔ (شرح القاری:: ۴۳۴)

خبر موضوع کی تعریف:

خبر موضوع اس من گھڑت روایت کو کہتے ہیں کہ جس کا راوی مطعون بالکذب ہو، دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ''خبر موضوع اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس روایت میں ''طعن بکذب الراوی'' موجود ہو اس خبر کو خبرِ مختلق بھی کہتے ہیں۔ (شرح القاری: ۴۳۵)

مذکورہ خبر پر جو موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہے یہ حکم ظن غالب کے اعتبار سے ہے کہ مذکورہ راوی چونکہ اکثر اوقات روایتِ حدیث میں جھوٹ بولتا ہے لہذا اکثر کا اعتبار کر کے اسکی ہر روایت کو موضوع کہہ دیتے ہیں، وضع کا یہ حکم یقینی اور قطعی نہیں ہوتا ہے کیونکہ جھوٹا آدمی ہر وقت تو جھوٹ نہیں بولتا بلکہ بعض دفعہ سچ بھی بولتا ہے تو چونکہ اس میں کذب کے ساتھ ساتھ صدق کا بھی احتمال موجود ہے لہذا اس احتمال صدق کی وجہ سے اس پر قطعی اور یقینی طور پر وضع کا حکم نہیں لگایا گیا بلکہ ظن غالب کے اعتبار سے اسے خبر موضوع کہا گیا ہے۔

البتہ ائمۂ حدیث کو ایسا ملکہ اور بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ جس کے ذریعہ وہ خبر موضوع اور غیر موضوع میں تمیز کر لیتے ہیں اسی طرح وہ جھوٹ اور سچ کو علیحدہ علیحدہ ممتاز کر لیتے ہیں۔

کسی روایت پر موضوع کا حکم لگانا ہر محدث کے بس کی بات نہیں بلکہ کسی روایت پر محدثین

میں سے وہی عالمِ حدیث اور امام موضوع ہونے کا حکم لگا سکتا ہے جس میں مندرجہ ذیل صفات موجود ہوں:

۱) ...... روایات کی اسانید اور رواۃ سے متعلق مکمل واقفیت اور مہارت ہو۔

۲) ...... روحانی نورانیت سے اس کا ذہن روشن ہو۔

۳) ...... فہم سلیم اور صحیح سمجھ کا مالک ہو۔

۴) ...... کسی خبر کے موضوع ہونے پر دلالت کرنے والے قرائن سے واقف ہو۔

جس محدث کے اندر یہ صفات موجود ہوں، وہ محدث اس کا اہل ہے کہ کسی روایت پر موضوع ہونے کا حکم لگائے، ایسے ائمہ میں سے ایک امام دار قطنیؒ بھی ہیں، ملا علی قاریؒ نے علامہ سخاویؒ کے حوالہ سے ان کا قول نقل کیا ہے :

قال الدار قطني: يا أهل بغداد لا تظنوا أن احدا يقدر أن يكذب على رسول اللهﷺ وأنا حيّ -(شرح القاری:٤٣٦)

یعنی میری زندگی میں کسی آدمی کو روایات کے معاملہ میں جھوٹ بولنے کی قدرت نہیں، (جو بولے گا میں اسے جان لونگا)۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَدْ يُعْرَفُ الْوَضْعُ بِإِقْرَارِ وَاضِعٍ، قَالَ ابْنُ دَقِيْقِ الْعِيْدِ: لٰكِنْ لَا يُقْطَعُ بِذٰلِكَ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُوْنَ كَذَبَ فِيْ ذٰلِكَ الْإِقْرَارِ اِنْتَهٰى۔ وَفَهِمَ مِنْهُ بَعْضُهُ أَنَّهُ لَايُعْمَلُ بِذٰلِكَ الْإِقْرَارِ أَصْلاً لِكَوْنِهٖ كَاذِباً وَلَيْسَ ذٰلِكَ مُرَادَهٗ وَإِنَّمَا نَفٰى الْقَطْعَ بِذٰلِكَ وَلَايَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الْقَطْعِ نَفْيُ الْحُكْمِ لِأَنَّ الْحُكْمَ يَقَعُ بِالظَّنِّ الْغَالِبِ وَهُوَ هِنَا كَذٰلِكَ لَوْلَا ذٰلِكَ لَمَا سَاغَ قَتْلُ الْمُقِرِّ بِالْقَتْلِ، وَلَا رَجْمُ الْمُعْتَرِفِ بِالزِّنَا، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُوْنَا كَاذِبَيْنِ فِيْمَا اعْتَرَفَا بِهٖ۔

ترجمہ: اور بعض اوقات واضع کے اقرار کی وجہ سے وضع معلوم ہو جاتا ہے، لیکن علامہ ابن دقیق العیدؒ نے فرمایا کہ (اس کے باوجود) وہ قطعی طور پر موضوع نہیں، کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس (واضع) نے اس اقرار میں جھوٹ بولا ہو، بعض حضرات نے اس کلام سے یہ سمجھ لیا کہ پھر تو اس کے اقرار کے مطابق بالکل عمل نہیں کرنا چاہیے کیونکہ وہ اس اقرار میں جھوٹا ہے تاہم اس

کلام سے یہ مراد نہیں ہے بلکہ اس سے تو قطعیت کی نفی مقصود ہے اور قطعیت کی نفی سے حکم کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ حکم تو ظنِ غالب کے اعتبار سے لگتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو قتل کا اقرار کرنے والے (قاتل) کو قتل کرنے کی گنجائش نہ ہوتی اور نہ زنا کا اقرار کرنے والے پر رجم کی سزا جاری ہوتی کیونکہ ان دونوں صورتوں میں یہ احتمال (بھی) موجود ہے کہ وہ دونوں اپنے اقرار میں جھوٹے ہوں۔

راوی کا اقرار حکم وضع کیلئے معتبر ہے یا نہیں؟

اس عبارت میں حافظؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر واضعِ حدیث خود اس بات کا اعتراف کرے کہ میں نے فلاں روایت اپنی طرف سے بنا کر پیش کی ہے تو کیا ایسے اقرار کی وجہ سے اس روایت پر موضوع ہونے کا حکم لگایا جائیگا یا نہیں ؟

تو فرمایا کہ واضع کے اقرار اور اعتراف کی وجہ سے بھی اس روایت پر موضوع ہونے کا حکم تو لگے گا البتہ علامہ ابن دقیق العیدؒ کے بقول اس صورت میں وضع کا حکم تو لگے گا مگر یہ حکم قطعی اور یقینی طور پر نہیں بلکہ بدستور ظنِ غالب کے اعتبار سے ہی لگے گا کیونکہ مذکورہ صورت میں اقرار کے اندر بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہے اور جب اقرار میں بھی احتمال کذب موجود ہے تو اس احتمال کے باوجود اس پر قطعی طور پر وضع کا حکم کیسے لگ سکتا ہے ؟

البتہ یہاں ایک سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ جتنے بھی قرائن ہیں ان تمام قرائن کی وجہ سے کہیں بھی قطعی حکم نہیں لگتا ہر جگہ ظن غالب کے طور پر ہی حکم لگتا ہے تو اس قرینہ کے ساتھ خاص طور پر ابن دقیق العید کا قول کیوں ذکر فرمایا ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تمام قرائن میں سب سے اہم اور واضح قرینہ ''اقرار واضع'' ہے اس اقرار میں اس چیز کا وہم ہوسکتا تھا کہ جب خود واضع جھوٹ کا اعتراف کر رہا ہے تو اس اعتراف کے پیش نظر اس روایت پر قطعی طور پر وضع کا حکم لگایا جائے۔ لہذا اس وہم کو دور کرنے کیلئے ابن دقیق العیدؒ کا قول ذکر کر دیا۔

بعض محدثین مثلاً ابن جزریؒ وغیرہ نے علامہ ابن دقیق العیدؒ کے قول سے یہ سمجھا کہ واضع کے اقرار پر بالکل عمل نہیں کیا جائیگا اور اس واضع کی مذکورہ حدیث کو موضوع نہیں کہا جائیگا، حافظؒ

فرماتے ہیں کہ اس کا یہ مطلب سمجھنا درست نہیں ہے اور نہ یہ ابن دقیق العید کے کلام کا مقصود ہے بلکہ علامہ ابن دقیق العیدؒ کے کلام کا مقصد یہ ہے کہ واضع کے اقرار سے اس کی روایت پر موضوع ہونے کا حکم تو لگے گا مگر یہ قطعی اور یقینی طور پر نہیں بلکہ ظن غالب کے اعتبار سے لگے گا، کیونکہ ان کے کلام سے قطعیت اور یقین کی نفی مقصود ہے اور یہ اصول ہے کہ یقین اور قطعیت کی نفی سے نفسِ حکم کی نفی لازم نہیں آتی بلکہ نفسِ حکم اپنی جگہ بدستور برقرار رہتا ہے کیونکہ حکم شرعی تو ہمیشہ ظن غالب کے اعتبار سے لگتا ہے اور اس مقام اور مبحث میں اقرار اور اعتراف کا وہی درجہ اور وہی حیثیت ہے کہ جس پر ظن غالب کے اعتبار سے حکم لگایا جاتا ہے لہذا واضع کے اقرار کی صورت میں اس کی مذکورہ روایت پر ظن غالب کے اعتبار سے وضع کا حکم لگے گا اور وہ روایت موضوع ہی کہلائیگی مگر قطعی نہیں، جیسے متفرد راوی عمر بن صبیح نے اپنی ایک روایت کے بارے میں اقرار کرتے ہوئے کہا:

"انا وضعت خطبة النبی ﷺ"۔ (شرح القاری:٤٣٧)

> ’’یعنی میری وہ روایت جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کا ذکر ہے، وہ میں نے اپنی طرف سے گھڑی ہے‘‘۔

اسی طرح قرآن کریم کی سورتوں کی فضیلت سے متعلق حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی طویل روایت ہے اس روایت کے راوی نے وضع کا اقرار کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ حکم کا دارومدار ظن غالب پر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جو آدمی قتل کا اقرار اور اعتراف کر لیتا ہے تو اس کے اس اقرار کو ظن غالب کے لحاظ سے صدق اور سچ پر محمول کر کے اسے قتل کیا جاتا ہے، اگر حکم کے وقوع میں ظن غالب کا اعتبار نہ ہوتا تو پھر مذکورہ صورت میں اس اقرار کرنے والے قاتل کو قتل کرنے کی گنجائش نہ ہوتی۔

اسی طرح جو آدمی خود زنا کرنے کا اقرار کر لیتا ہے تو اس کے اس اقرار کو بھی ظن غالب کے طور پر سچ اور صدق پر محمول کر کے اسے رجم کیا جاتا ہے، اگر حکم کا مدار ظن غالب پر نہ ہوتا تو ایسی صورت میں اس اقرار کرنے والے زانی پر رجم جاری کرنا جائز نہ ہوتا۔

کیونکہ مذکورہ دونوں صورتوں میں صدق کے ساتھ ساتھ یہ بھی احتمال موجود ہے کہ انہوں نے اس میں جھوٹ بولا ہو مگر ظن غالب کے اعتبار سے ظاہری حالت دیکھتے ہوئے جانب صدق کے احتمال کو راجح کر کے ان پر مذکورہ سزا جاری کی جاتی ہے کیونکہ ہم تو ظاہر کے مکلف ہیں۔

وَمِنَ الْقَرَائِنِ الَّتِي يُدْرِكُ بِهَا الْوَضْعَ مَا يُوْجَدُ مِنْ حَالِ الرَّاوِي كَمَا وَقَعَ لِمَامُوْنِ بْنِ أَحْمَدَ أَنَّهُ ذُكِرَ بِحَضْرَتِهِ الْخِلَافُ فِي كَوْنِ الْحَسَنِ سَمِعَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ لَا ؟ فَسَاقَ فِي الْحَالِ إِسْنَادًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : سَمِعَ الْحَسَنُ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَكَمَا وَقَعَ لِغِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ حَيْثُ دَخَلَ عَلَى الْمَهْدِيِّ فَوَجَدَهُ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ فَسَاقَ فِي الْحَالِ إِسْنَادًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلٍ أَوْ خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ، فَزَادَ فِي الْحَدِيْثِ "أَوْ جَنَاحٍ" فَعُرِفَ الْمَهْدِيُّ أَنَّهُ كَذِبَ لِأَجْلِهٖ، فَأَمَرَ بِذَبْحِ الْحَمَامِ۔

ترجمہ : اور جن قرائن سے وضع معلوم ہوتا ہے ان میں سے (ایک قرینہ) وہ ہے جو راوی کے حال میں موجود ہوتا ہے جیسا کہ مامون بن احمد کا واقعہ ہے کہ اس کی مجلس میں اس اختلاف کا ذکر ہوا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت سنی ہے یا نہیں؟ تو مامون نے فوراً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل بیان کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت سنی ہے، اور اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ ہے کہ جس وقت وہ مہدی کے پاس گیا تو اسے کبوتر کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا، تو اس (غیاث) نے فوراً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل بیان کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بازی لگانا صحیح نہیں مگر تیراندازی میں یا اونٹ میں یا گھوڑے میں یا پرندے میں'' اس (غیاث) نے حدیث صحیح میں ''او جناح'' کا اضافہ کر دیا۔ تاہم مہدی سمجھ گیا کہ اس نے محض میری خوشی کے لئے جھوٹ بولا ہے تو اس (مہدی) نے کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم دیدیا۔

قرائن وضع کا بیان:

اس عبارت سے حافظؒ ان قرائن اور علامات کو ذکر فرما رہے ہیں جن کی وجہ سے کسی خبر کے موضوع ہونے کا علم ہوتا ہے، یہ کل دو قرائن ہیں البتہ اگر گذشتہ ''اقرار واضع'' کو بھی ان میں شامل کر دیا جائے تو پھر تین ہو جائیں گے۔

پہلا قرینہ: عادتِ راوی یا حالتِ راوی

وضع حدیث کا پہلا قرینہ راوی کی حالت اور عادت ہے کہ اس کی عادت اور حالت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس نے مخاطب کو خوش کرنے کے لئے وہ روایت ذکر کی ہے یا کسی نزاع اور اختلاف کو ختم کرنے کے لئے یہ حرکت کی ہے۔ مثلاً کسی راوی کی عادت یہ ہے کہ وہ خلفاء اور امراء کی مجالس میں حصولِ مال کی غرض سے کوئی ایسی روایت پیش کر دیتا ہے جو ان امراء کے افعال وعادات کے لئے موید یا ان کے موافق ہوتی ہے۔

چنانچہ ایک دفعہ مامون بن احمد کی مجلس میں چند لوگوں کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ حضرت حسن بصریؒ کا حضرت ابو ہریرہؓ سے سماع حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ اس اختلاف میں مامون ان کے سماع کا قائل تھا تو اس نے فوراً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سندِ متصل کے ساتھ ایک روایت پیش کی:

"أنه ﷺ قال سمع الحسن من أبی هريرة "

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن بصری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت سنی ہے اور ان کا سماع ثابت ہے اب اس واقعہ میں مامون نے اپنے قول کو راجح کرنے اور اس اختلاف کو دور کرنے کیلئے یہ خبر وضع کی، حالانکہ یہ تو بعد کے زمانہ کی بات ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بات نہیں ہے، یہ روایت مکمل موضوع ہے۔

اسی طرح غیاث بن ابراہیم نخعی کا واقعہ ہے کہ وہ ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشید کے والد محمد مہدی العباسی کے پاس گیا تو اس وقت محمد مہدی ایک کبوتر سے کھیل رہا تھا جب غیاث نخعی نے دیکھا کہ محمد مہدی کے ہاتھ میں کبوتر ہے تو اس نے محمد مہدی کو خوش کرنے کے لیے ایک صحیح روایت میں پرندہ کے تذکرہ کا اضافہ کر کے سندِ متصل کے ساتھ یہ کہا:

"أنه ﷺ قال :لا سبق إلا فی نصل أو خف أو حافر أو جناح"

کہ سبقت صرف تیر اندازی، اونٹ، گھوڑے اور پرندے میں ہے، ان کے علاوہ میں نہیں۔ غیاث نے اس روایت میں "او جناح" کا اضافہ کیا مگر محمد مہدی سمجھ گیا کہ اس نے مجھے خوش کرنے اور انعام حاصل کرنے کے لئے یہ جھوٹ بولا ہے تاہم محمد مہدی نے اس کو دس ہزار درہم دیئے اور واپس بھیج دیا، جب وہ اس کی مجلس سے چلا گیا تو محمد مہدی نے حاضرین نے کہا:

"أشهد على قفاك أنه قفا كذاب"

کہ ایک جھوٹا آدمی واپس گیا، اس کے بعد محمد مہدی نے کہا کہ میرا کبوتر اس (غیاث) کے جھوٹ بولنے کا سبب بنا ہے، لہذا اس کبوتر کو ذبح کر دو۔ (شرح القاری: ۴۴۲)

اسی طرح ایک دفعہ حارث بن عبدالعزیز تمیمی سے کسی نے پوچھا کہ مکہ مکرمہ کیسے فتح ہوا؟ تو حارث نے جواب دیا کہ مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہوا یعنی یہ صلح کے ذریعہ فتح نہیں ہوا بلکہ لشکرکشی کے ذریعہ زبردستی فتح ہوا ہے، یہ جواب سن کر سائل نے کہا کہ اس کی دلیل کیا ہے تو اپنی بات کو ثابت کرنے اور جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے اس نے فوراً یہ روایت گھڑ کر پیش کر دی:

"حدثنا ابن الصواف، حدثنا عبد الله بن أحمد ، حدثنا أبى ، حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أنس رضى الله عنه أنه قال إن الصحابة اختلفوا فى فتح مكة أكان صلحاً أو عنوة ؟فسالوا رسول الله ﷺ فقال: كان عنوة"۔

کہ ابن الصواف نے سند متصل کے ساتھ یہ روایت بیان کی حضرت انسؓ نے فرمایا کہ فتح مکہ کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف ہوا کہ آیا وہ صلحاً فتح ہوا ہے یا عنوۃً؟ تو صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہوا ہے۔ اس روایت کے راوی کی حالت سے خود معلوم ہوتا ہے کہ اس نے یہ روایت گھڑی ہے علاوہ ازیں اس راوی نے اس کے وضع کا اعتراف بھی کر لیا تھا۔ (شرح القاری: ۴۴۱)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْهَا مَا يُوجَدُ مِنْ حَالِ الْمَرْوِيِّ كَأَنْ يَكُونَ مُنَاقِضًا لِنَصِّ الْقُرْآنِ أَوِ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ أَوِ الإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ أَوْ صَرِيحِ الْعَقْلِ حَيْثُ لَا يُقْبَلُ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ التَّاوِيلَ، ثُمَّ الْمَرْوِيُّ تَارَةً يَخْتَرِعُهُ الْوَاضِعُ وَتَارَةً يَأْخُذُ مِنْ كَلَامِ غَيْرِهِ كَبَعْضِ السَّلَفِ الصَّالِحِ أَوْ قُدَمَاءِ الْحُكَمَاءِ أَوِ الإِسْرَائِيلِيَّاتِ أَوْ يَأْخُذُ حَدِيثًا ضَعِيفَ الإِسْنَادِ فَيُرَكِّبُ لَهُ إِسْنَادًا صَحِيحًا لِيُرَوَّجَ۔

ترجمہ:۔ ان قرائن میں سے ایک قرینہ وہ ہے جو روایت کردہ حدیث میں ہوتا ہے مثلاً روایت کا نص قرانی یا خبر متواتر یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے اس طرح

مخالف ہونا کہ اس میں کوئی تاویل نہ چل سکتی ہو، پھر وہ روایت کبھی ایسی ہوتی ہے کہ واضع (راوی) اسے خود گھڑتا ہے اور کبھی وہ دوسرے حضرات کے کلام سے ماخوذ ہوتی ہے مثلاً سلف صالحین یا قدیم حکماء کے کلام سے یا اسرائیلی روایات سے (ماخوذ ہوتی ہے) یا واضع کوئی ایسی حدیث لیتا ہے جس کی سند ضعیف اور کمزور ہو اور اس کے ساتھ ایک صحیح سند جوڑ دیتا ہے تا کہ وہ حدیث رواج پا جائے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے وضع کے دوسرے قرینہ کو بیان کیا ہے اور ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ وضع کردہ روایت کی کیا کیا صورتیں ہوسکتی ہیں ؟

دوسرا قرینہ: الفاظ حدیث کی نصوص شرعیہ سے مخالفت:

وضع حدیث کو معلوم کرنے کا دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں بیان شدہ امر کو دیکھا جائے کہ وہ نصوصِ شرعیہ کے مخالف تو نہیں ہے؟ اگر وہ نصوصِ شرعیہ کے مخالف ہو تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ روایت موضوع ہے مثلاً بعض اوقات وہ موضوع روایت نص قرآنی کے مخالف ہوگی، بعض اوقات وہ خبر متواتر کے مخالف ہوگی، بعض اوقات وہ اجماع قطعی کے مناقض ہوگی، بعض اوقات وہ عقل اور قیاس کے بالکل مخالف ہوگی، اور مذکورہ صورتوں میں مخالفت اور تناقض اس طرح ہوگا کہ ان نصوص، اجماع اور قیاس وغیرہ میں کسی تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی تو ایسی صورت میں وہ روایت مردود اور موضوع ہوگی چنانچہ ابن سبکیؒ نے فرمایا کہ ہر وہ خبر جو کسی حکم باطل کی موہم ہو اور وہ کسی قسم کی تاویل کو قبول نہ کرے تو وہ خبر جھوٹی ہے یعنی اس کو موضوع کہا جائیگا۔ (جمع الجوامع: ۲/۱۴۴)

البتہ مذکورہ بالا تفصیل میں خبر متواتر مراد ہے، اخبار مشہورہ اور اخبار آحاد مراد نہیں ہیں یعنی اگر کوئی روایت کسی خبر مشہور یا خبر واحد کے معارض ہو تو یہ تعارض اس روایت کے موضوع ہونیکا قرینہ اور علامت نہیں ہے۔

اسی طرح اجماع سے اجماع قطعی مراد ہے یعنی ایسا اجماع جو غیر سکوتی ہو اور تواتر کے ساتھ منقول ہو، اس سے اجماع سکوتی یا وہ اجماع جو بطریق آحاد منقول ہو، مراد نہیں ہے لہذا اگر کوئی روایت اجماع سکوتی کے معارض ہو یا ایسے اجماع کے مخالف ہو جو بطریق آحاد منقول ہو تو اس

مخالف روایت کو خبر موضوع نہیں کہیں گے۔

بعض حضرات نے اجماع قطعی سے اجماعِ ظنی کو خارج کیا ہے کہ اجماع ظنی خبر واحد کے درجہ میں ہوتا ہے لہٰذا اجماع ظنی کے مخالف روایت کو موضوع نہیں کہیں گے۔

(شرح القاری: ۴۴۳)

وضعِ خبر کی صورتیں:

کسی خبر کو وضع کرنے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں:

۱)...... پہلی صورت یہ ہے کہ واضع راوی اس خبر کو خود گھڑتا ہے اور وہ خبر ساری کی ساری اس کے اپنے کلام پر مشتمل ہوتی ہے، وہ اپنے اس کلام کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے، اس کی مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ واضع اس خبر کو خود نہیں گھڑتا بلکہ کسی دوسرے بزرگ آدمی یا کسی امام یا کسی حکیم، عقلمند کے کلام کو سند متصل کے ساتھ ذکر کر کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے کلمات ہیں، حضرت حسن کی موقوفات ہیں کہ جن کے بارے میں مشہور ہے کہ "كلام الحسن يشبه كلام الأنبياء" کہ ان کا کلام انبیاء کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور مالک بن دینار، فضیل بن عیاض اور حضرت جنید کے افادات کو بھی ذکر کر دیا جاتا ہے، اسی طرح حکماء میں سے حارث بن کلاہ، بقراط اور افلاطون کا کلام ہے۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ واضع راوی اسرائیلی روایات کو ذکر کر دیتا ہے، اور ان کے علماء اور مشائخ کے اقوال کو سند متصل کیساتھ ذکر کر دیتا ہے۔

۴)...... چوتھی صورت یہ ہے کہ واضع بعض اوقات کوئی ایسی روایت اختیار کرتا ہے جس کی سند ضعیف ہوتی ہے مگر روایت کا متن صحیح ہوتا ہے تو وہ واضع اس متنِ حدیث کی ترویج کے لئے اس کی ایک صحیح سند بنا لیتا ہے اور اسے اس صحیح سند کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ اس صورت میں یہ روایت سند کے اعتبار سے موضوع کہلاتی ہے مگر یہ متن کے اعتبار سے موضوع نہیں ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْحَامِلُ لِلْوَاضِعِ عَلَى الْوَضْعِ إِمَّا عَدَمُ الدِّيْنِ كَالزَّنَادِقَةِ أَوْ غَلَبَةِ

الْجَهْلِ كَبَعْضِ الْمُتَعَبِّدِيْنَ أَوْ فَرْطِ الْعَصَبِيَّةِ كَبَعْضِ الْمُقَلِّدِيْنَ أَوِ اتِّبَاعِ هَوٰى لِبَعْضِ الرُّؤَسَاءِ أَوِ الإِغْرَابِ لِقَصْدِ الاِشْتِهَارِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ حَرَامٌ بِإِجْمَاعِ مَنْ يُعْتَدُّ بِهٖ إِلَّا أَنَّ بَعْضَ الْكَرَّامِيَةِ وَبَعْضُ الْمُتَصَوِّفَةِ نُقِلَ عَنْهُمْ إِبَاحَةُ الْوَضْعِ فِى التَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ وَهُوَ خَطَأٌ مِنْ فَاعِلِهٖ نَشَأَ عَنْ جَهْلٍ لِأَنَّ التَّرْغِيْبَ وَالتَّرْهِيْبَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَاتَّفَقُوْا عَلٰى أَنَّ تَعَمُّدَ الْكِذْبِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ مِنَ الْكَبَائِرِ وَبَالَغَ مُحَمَّدٌ الْجُوَيْنِىُّ فَكَفَّرَ مَنْ تَعَمَّدَ الْكِذْبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَاتَّفَقُوْا عَلٰى تَحْرِيْمِ رِوَايَةِ الْمَوْضُوْعِ إِلَّا مَقْرُوْنًا بِبَيَانِهٖ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ: مَنْ حَدَّثَ عَنِّىْ بِحَدِيْثٍ يَرٰى أَنَّهٗ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِيْنَ، أَخْرَجَهٗ مُسْلِمٌ۔

ترجمہ: اور واضع کو وضعِ حدیث پر ابھارنے والا امر یا تو بے دینی ہوتی ہے جیسے زنادقہ یا جہالت کا غلبہ ہوتا ہے جیسے بعض عبادت گزار لوگ یا عصبیت کا بھوت ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین یا امراء کی خواہش کی اتباع ہوتا ہے یا کسی خبر غریب کو مشہور کرنا مقصود ہوتا ہے (یا خبر غریب بیان کر کے اپنی شہرت مقصود ہوتی ہے) ان سارے امور کی حرمت پر معتبر محدثین کا اجماع ہے، البتہ بعض کرامیہ اور بعض صوفیاء سے عوام کی ترغیب وترہیب کے لئے خبر وضع کرنے کی اباحت منقول ہے، لیکن یہ ان کی غلطی ہے اور اس غلطی کا منشاء ان کی جہالت ہے کیونکہ ترغیب وترہیب بھی احکام شرعیہ میں داخل ہیں (اور احکام شرعیہ خبر موضوع سے ثابت نہیں ہوتے) اور علماء اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ ہے اور محمد جوینیؒ نے اس مسئلہ میں مبالغہ کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ بولنے والے کی تکفیر کی ہے اور علماء اسلام نے خبر موضوع کو آگے روایت کرنے کی حرمت پر اتفاق کیا ہے مگر یہ کہ وضع کی صراحت کے ساتھ ہو، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو آدمی میری طرف سے حدیث بیان کرے اور اسے معلوم ہو کہ یہ جھوٹ ہے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے اس حدیث کی تخریج امام مسلمؒ نے کی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے وضع خبر کے اسباب اور محرکات بیان فرمائے ہیں اور اسباب کے بیان کے بعد وضع خبر کا حکم بھی ذکر کیا ہے۔

اسبابِ وضع:

حافظؒ نے وضع حدیث کے کل پانچ اسباب ذکر کیے ہیں:

۱)......وضع کا پہلا سبب بے دینی ہے کہ بعض لوگ بے دینی اور گمراہی کی وجہ سے عوام کو گمراہ کرنے اور دین سے متنفر کرنے کے لیے کوئی حدیث گھڑ لیتے ہیں اور اسے عوام میں بیان کرتے پھرتے ہیں جیسے زندیق لوگ کرتے ہیں۔

زندیق وہ لوگ ہوتے ہیں جو ظاہری حالت کے لحاظ سے مسلمان ہوتے ہیں مگر اندرونی طور پر کافر ہوتے ہیں چنانچہ حماد بن زید کے قول کے مطابق ان زنادقہ نے چودہ ہزار احادیث گھڑی ہیں اور ان سے لوگوں کو گمراہ کیا ہے اور مہدی کے پاس تو ایک زندیق آدمی نے اس بات کا باقاعدہ اقرار کیا ہے کہ میں نے چار ہزار احادیث اپنی طرف سے بنا کر لوگوں میں پھیلائی ہیں۔

اسی طرح جب عبدالکریم بن ابی العوجاء کو میر محمد بن سلیمان نے قتل کرنے کے لئے گرفتار کیا تو اس وقت عبدالکریم نے کہا کہ میں نے تمہاری خواہش کے مطابق چار ہزار ایسی احادیث گھڑی ہیں کہ جن میں میں نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا۔ (شرح القاری: ۴۴۶)

۲)......وضع کا دوسرا سبب جہالت کا غلبہ ہے کہ بعض لوگ محض جہالت اور ناواقفیت کی بناء پر خبر وضع کر دیتے ہیں، جیسے بعض صوفیاء ہیں کہ وہ فضائل اور ترغیب و ترہیب کے باب میں احادیث وضع کرتے ہیں اور وہ اپنے زعم اور خیال باطل میں اس کو دین تصور کرتے ہیں، اس کی مثال میں راوی ابو عصمۃ نوح کا قصہ مذکور ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کی سورتوں کے فضائل سے متعلق حضرت عکرمہ سے ایک روایت بیان کی، جب ان سے پوچھا گیا کہ فضائل قرآن میں حضرت عکرمہ سے تم نے یہ روایت کیسے سنی؟ جبکہ عکرمہ کے کسی دوسرے شاگرد کے پاس یہ روایت نہیں ہے، تو ابو عصمہ نے جواب دیا کہ دراصل بات یہ ہے کہ میں نے عوام کی حالت

دیکھی کہ وہ قرآن کریم کو چھوڑ کر امام اعظمؒ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کی تاریخ اور مغازی میں مشغول ہو گئے ہیں تو میں نے عوام کو قرآن کی طرف لانے کے لئے فضائل قرآن والی روایت گھڑی ہے۔ (شرح القاری: ۴۴۸)

۳)......وضع کا تیسرا سبب یہ ہے کہ راوی تعصب کا شکار ہو کر کوئی روایت گھڑ لیتا ہے چنانچہ بعض مقلدین نے اپنے مذہب کے ساتھ تعصب کی بناء پر اپنے امام کے فضائل اور دوسرے امام کے رزائل سے متعلق احادیث گھڑی ہیں، چنانچہ مامون بن احمد الہروی نے حضرت امام شافعیؒ کے خلاف محض تعصب کی وجہ سے یہ روایت ذکر کی ہے:

"یکون فی أمتی رجل یقال له محمد بن إدریس یکون أضر علی أمتی من إبلیس"

اور بعض لوگوں نے امام اعظمؒ کے فضائل میں یہ روایت گھڑی ہے:

"أبو حنیفة سراج أمتی" (شرح القاری: ۴۴۹)

۴)......وضع کا چوتھا سبب یہ ہے کہ امراء کی خوشنودی اور اتباع کی غرض سے ان کی رائے کے مطابق کوئی روایت گھڑی لی جاتی ہے اس کی مثال پہلے گزر چکی ہے جس میں کبوتر کو ذبح کرنیکا ذکر تھا۔

۵)......وضع کا پانچواں سبب یہ ہے کہ راوی کو اپنی شہرت اور نام ونمود مقصود ہوتا ہے اس غرض سے وہ عجیب وغریب روایت گھڑ کے بیان کرتا ہے تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ وہ بہت بڑا علامہ اور محدث ہے چنانچہ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ امام احمد بن حنبل اور امام یحی بن معین دونوں ایک ساتھ سفر کر رہے تھے، سفر کے دوران انہوں نے بغداد کی مشرقی جانب رصاصہ کی جامع مسجد میں نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک خطیب کھڑا ہوا اور اس نے امام احمد بن حنبل اور امام یحی بن معین کے واسطہ سے درج ذیل روایت بیان کی:

"عن معمر عن قتادة عن انسؓ قال قال رسول ﷺ من قال لا اله الا الله یخلق الله من کل کلمة منها طائرا منقاره من ذهب وریشه من مرجان "

اس دوران یہ دونوں امام ایک دوسرے کو دیکھنے لگے اور یحی بن معین نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا کہ آپ نے اس سے یہ روایت بیان کی ہے؟ تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ میں یہ

کیسے بیان کرسکتا ہوں، میں نے تو یہ ابھی ہی سنی ہے، اس سے پہلے میں نے سنی بھی نہیں تھی۔

خطیب صاحب جب اپنے بیان سے فارغ ہوئے تو یحیی بن معین نے ہاتھ کے اشارے سے اس خطیب کو اپنے پاس بلایا، خطیب صاحب فوراً آئے (شاید یہ وہم ہوگیا ہو کہ میں نے بہت ہی اچھی روایت ذکر کی لہذا کچھ انعام ملے گا)، اس کے آنے کے بعد یحیی بن معین نے اس سے دریافت کیا کہ یہ روایت آپ سے کس امام نے بیان کی؟ تو اس نے کہا کہ احمد بن حنبل اور یحیی بن معین نے، تو یحیی بن معین نے کہا کہ میں یحیی بن معین ہوں اور یہ امام احمد بن حنبل ہیں مگر ہم نے تو یہ مذکورہ حدیث نہیں سنی

تو خطیب نے کہا کہ اچھا یحیی بن معین آپ ہیں، میں مسلسل سن رہا تھا کہ یحیی بن معین احمق ہے آج مجھے اس کی تصدیق ہوگئی ہے، تو یحیی بن معین نے کہا کہ آپ کو تصدیق کیسے ہوئی؟ تو اس نے کہا کہ کیا تم دونوں کے علاوہ دنیا میں اور کوئی یحیی بن معین اور احمد بن حنبل نہیں ہے؟ میں نے تو اس احمد بن حنبل کے علاوہ سترہ احمد بن حنبل نامی رواۃ سے روایات نقل کی ہیں۔

اس کے بعد امام احمد بن حنبل نے یحیی بن معین کے منہ پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ چھوڑو اس کو جانے دو، تو وہ خطیب صاحب ان دونوں اماموں کا مذاق اڑاتے ہوئے اٹھ گئے۔

(شرح القاری: ۴۵۰)

وضع خبر کا حکم:

معتبر حضرات محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ وضعِ خبر کا محرک اور سبب جو بھی ہو بہر صورت وضعِ خبر حرام اور ناجائز ہے۔

البتہ بعض کرامیہ اور بعض صوفیاء سے منقول ہے کہ ثواب اور عذاب کے قبیل سے جو احکام ہیں ان کے لئے احادیث وضع کرنا جائز اور مباح ہے، حرام نہیں ہے تا کہ ان احادیث موضوعہ کے ذریعہ لوگوں کو نیک کاموں کی ترغیب دی جائے اور برے کاموں سے روکا جائے۔

ان حضرات صوفیاء اور کرامیہ کا مستدل وہ مشہور حدیث ہے جس میں "من کذب علیّ" کے الفاظ آتے ہیں کہ اس میں **علی** ضرر کیلئے ہے اور ہم تو ضرر اور نقصان کے لئے وضع نہیں کرتے بلکہ فائدہ اور نفع کے لیے وضع کرتے ہیں۔ اسی طرح حدیث میں حرمت وضع کی علت "یضل به الناس" آئی ہے تو لوگوں کو گمراہ کرنے لئے نہیں بلکہ ان کو ثواب کا کام کرنے

اور عذاب سے بچانے کے لئے ایسا کرتے ہیں لہذا ترغیب اور ترہیب کے لئے احادیث وضع کرنا مباح ہے، حرام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ یہ تاویلات اور استدلالات ان لوگوں کی جہالت کی دلیل ہیں اور وضع کی اباحت میں ان کو اسی جہالت کی وجہ سے غلطی لگی ہے اس لئے کہ ترغیب اور ترہیب تو احکام شرعیہ میں سے ایک حکم ہے اور کسی حکم شرعی کو خبر موضوع سے ثابت کرنا اور اس کو ثابت کرنے لئے کوئی خبر وضع کرنا دونوں ناجائز ہیں۔ کیونکہ علماء اسلام کا اس بات پر اجماع ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قصداً جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ ہے اور کسی حکم شرعی کو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے ثابت کرنا جائز نہیں ہے، حتی کہ علامہ محمد جوینیؒ نے تو وضعِ خبر کے سدباب کے پیش نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلمپر قصداً جھوٹ بولنے والے کو کافر قرار دیا ہے۔

خبر موضوع کو بیان کرنیکا حکم:

علماء اسلام کا اس بات پر بھی اجماع اور اتفاق ہے کہ خبر موضوع کو موضوع ہونے کی صراحت کے بغیر روایت کرنا اور بیان کرنا حرام ہے البتہ اگر خبر موضوع کے ساتھ یہ صراحت کردی جائے کہ یہ خبر موضوع ہے تو اس میں اس کو بیان کرنے کی گنجائش ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

”من حدّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين“

کہ جو شخص میری طرف سے ایسی روایت بیان کرے جس کے بارے میں اسے معلوم ہے کہ یہ جھوٹ پر مبنی ہے اور پھر وہ جھوٹا ہونے کو بیان نہ کرے تو وہ جھوٹے لوگوں میں سے ایک جھوٹا شخص ہے۔ یہ تشریح اس صورت میں ہے جب کاذبین کو جمع کا صیغہ مانیں، اور اگر اسے تثنیہ کا صیغہ سمجھیں تو اس مطلب یہ ہے کہ وہ بیان کرنے والا دو جھوٹے افراد میں سے ایک ہے کہ ایک تو اس خبر کا واضع جھوٹا ہے اور دوسرا یہ شخص جھوٹا ہے جو اس خبر موضوع کو بیان کرتا ہے مگر اس کے موضوع ہونے کی صراحت نہیں کرتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَالْقِسْمُ الثَّانِيْ مِنْ أَقْسَامِ الْمَرْدُوْدِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ بِسَبَبِ تُهْمَةِ الرَّاوِيْ بِالْكَذِبِ فَهُوَ الْمَتْرُوْكُ، وَالثَّالِثُ الْمُنْكَرُ عَلٰى رَأْيِ مَنْ لَا يَشْتَرِطُ فِيْ

الْمُنْكَرِ قَيْدَ الْمُخَالَفَةِ وَكَذَا الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ فَمَنْ فَحُشَ غَلَطُهُ أَوْ كَثُرَتْ غَفْلَتُهُ أَوْ ظَهَرَ فِسْقُهُ فَحَدِيْثُهُ مُنْكَرٌ۔

ترجمہ: اور خبر مردود کی اقسام میں سے دوسری قسم خبر متروک ہے اور متروک وہ خبر ہے جو راوی کی تہمتِ کذب کے اعتبار سے (مردود) ہو اور تیسری قسم خبر منکر ہے ان حضرات کی رائے کے مطابق جو خبر منکر میں مخالفت کی قید کو شرط نہیں قرار دیتے، اسی طرح چوتھی قسم اور پانچویں قسم ہے پس جس راوی کی غلطیاں کثیر ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا وہ فاسق مجاہر ہو تو اس کی حدیث بھی خبر منکر (کہلاتی) ہے۔

شرح:

حافظؒ نے اس عبارت میں خبر متروک اور خبر منکر کو بیان فرمایا ہے۔

خبر متروک کی تعریف:

خبر متروک اس خبر کو کہتے ہیں کہ جو کسی ایسے راوی سے مروی ہو جو راوی متہم بالکذب ہو، ایسی خبر کو خبر متروک کہتے ہیں اسے خبر موضوع نہیں کہیں گے کیونکہ محض اتہام سے وضع کا حکم لگانا جائز نہیں ہے۔

خبر منکر کی تعریف:

طعن کی تیسری، چوتھی اور پانچویں قسم جس راوی میں ہو اسکی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں، دوسرے الفاظ میں اس کی تعریف یوں ہے کہ جس راوی کی غلطیاں کثیر ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا اس سے فسق کا ظہور ہوا ہو، ایسے راوی کی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں۔

البتہ خبر منکر کی مذکورہ تعریف ان حضرات کی رائے کے مطابق ہے جو حضرات منکر میں ثقہ رواۃ کی مخالفت کو شرط نہیں قرار دیتے، باقی جن حضرات کے نزدیک منکر ہونے کے لیے مخالفتِ ثقات شرط ہے ان کی رائے کے مطابق مخالفت کے بغیر مذکورہ تینوں صورتوں میں خبر منکر نہیں کہلائے گی بلکہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر ضعیف راوی ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے تو ایسی مخالفت کی صورت میں ثقہ راوی کی روایت کو خبر معروف اور ضعیف راوی کی روایت کو خبر منکر کہتے ہیں۔

منکر کی مذکورہ دونوں تعریفوں میں فرق:

خبر منکر کی مذکورہ دونوں تعریفوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اس نسبت کے لحاظ سے کل تین مادے بنیں گے:

۱)...... اگر راوی فحش غلط یا کثرتِ غفلت یا ظہور فسق کے ساتھ مطعون ہے اور وہ راوی رواۃِ ثقات کے خلاف بھی روایت کرتا ہے تو ایسی صورت میں مذکورہ دونوں تعریفوں کی رو سے یہ روایت خبر منکر کہلائے گی، یہ اجتماعی مادہ ہے۔

۲)...... اگر راوی صرف فحش غلط یا کثرت غفلت یا ظہور فسق کے ساتھ مطعون ہے مگر وہ ثقہ رواۃ کی مخالفت نہیں کرتا تو اس صورت میں اس راوی کی روایت صرف مخالفت کی شرط نہ لگانے والے حضرات کی رائے کے مطابق خبر منکر کہلائے گی، دوسرے حضرات کے نزدیک نہیں، یہ پہلا افتراقی مادہ ہے۔

۳)...... اگر راوی مذکورہ بالا تین خرابیوں کے ساتھ مطعون تو نہیں، مگر کسی اور خرابی اور طعن کی وجہ سے ضعیف ہے اور اس ضعیف راوی کی روایت دوسرے ثقہ حضرات کے مخالف ہے، تو صرف مخالفت کی شرط لگانے والوں کے نزدیک اس کی روایت خبر منکر ہے، یہ دوسرا افتراقی مادہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الْوَهْمُ وَهُوَ الْقِسْمُ السَّادِسُ ، وَإِنَّمَا أُفْصِحَ بِهِ لِطُوْلِ الْفَصْلِ إِنِ اطَّلَعَ عَلَيْهِ أَىْ عَلَى الْوَهْمِ بِالْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى وَهْمِ رَاوِيْهِ مِنْ فَصْلٍ مُرْسَلٍ أَوْ مُنْقَطِعٍ أَوْ إِدْخَالِ حَدِيْثٍ فِىْ حَدِيْثٍ أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْقَادِحَةِ وَيَحْصُلُ مَعْرِفَةُ ذٰلِكَ بِكَثْرَةِ التَّتَبُّعِ وَجَمْعِ الطُّرُقِ فَهٰذَا هُوَ الْمُعَلَّلُ ، وَهُوَ مِنْ أَغْمَضِ أَنْوَاعِ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ وَأَدَقِّهَا وَلَا يَقُوْمُ بِهِ إِلَّا مَنْ رَزَقَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ فَهْمًا ثَاقِبًا وَحِفْظًا وَاسِعًا وَمَعْرِفَةً تَامَّةً بِمَرَاتِبِ الرُّوَاةِ وَمَلَكَةً قَوِيَّةً بِالْأَسَانِيْدِ وَالْمُتُوْنِ وَلِهٰذَا لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيْهِ إِلَّا قَلِيْلٌ مِنْ أَهْلِ هٰذَا الشَّانِ كَعَلِيِّ بْنِ الْمَدِيْنِىْ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَالْبُخَارِىِّ وَيَعْقُوْبَ بْنِ أَبِىْ شَيْبَةَ وَأَبِىْ حَاتِمٍ وَأَبِىْ زُرْعَةَ وَالدَّارِ قُطْنِىْ وَقَدْ تَقْصُرُ عِبَارَةُ الْمُعَلِّلِ عَنْ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَى دَعْوَاهُ

كَالصَّيْرَفِيِّ فِيْ نَقْدِ الدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمِ ۔

ترجمہ: پھر وہم (ہے) جو (طعن) کی چھٹی قسم ہے اور اسے کافی فصل (کے حائل ہونے) کی وجہ سے نام کے ساتھ ذکر کیا ہے، اگر راوی کے وہم پر ایسے قرائن کے ذریعہ اطلاع حاصل ہو جائے جو قرائن راوی کے وہم پر دلالت کرتے ہوں خواہ وہ (وہم) خبر مرسل کو متصل کرنے (کی صورت میں) ہو یا اس (مرسل) کو منقطع کرنے (کی صورت میں) ہو یا ایک روایت کو دوسری روایت میں داخل کر کے بیان کرنے (کی صورت میں) ہو یا ان جیسی کوئی اور قبیح صورت ہو، اور اس کی پہچان (حالاتِ رواۃ) کے بہت زیادہ تتبع سے اور طرق حدیث کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ صورت ہے جس کو خبر معلل کہتے ہیں۔ یہ قسم علوم حدیث کی مشکل ترین اقسام میں سے ہے اور اس (وہم کی چھان بین کے لیے) وہی آدمی تیار ہوتا ہے جو درست سمجھ، وسیع حافظہ، رواۃ کے مراتب سے مکمل واقفیت رکھتا ہو اور اسانید و متون پر اسے ملکہ تامہ حاصل ہو، یہی وجہ ہے کہ ان صفات سے متصف چند ہی آدمیوں نے اس قسم میں (علمی) گفتگو کی ہے مثلاً علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابو زرعہ اور امام دار قطنی، اور بعض اوقات معلِّل (ناقِد، علت نکالنے والے محدث) کی عبارت اپنے دعوی پر دلیل بیان کرنے سے اسی طرح قاصر ہوتی ہے جس طرح درہم اور دینار کو پرکھنے میں زرفروش کی حالت ہوتی ہے۔

خبر معلل کی تعریف:

خبر معلل اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس میں راوی نے وہم کی وجہ سے کوئی تغیر و تبدل کر دیا ہو (اور اس تبدیلی کا علم قرائن کے ذریعہ اور اس روایت کے جملہ طرق جمع کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے)

خبر معلل کی مثال:

اس کی مثال ثقہ رواۃ کی یہ روایت ہے:

"......یعلیٰ بن عبید عن سفیان الثوری عن عمرو بن دینار عن ابن

عمر رضی اللّٰہ عنہ عن النبی ﷺ البیعان بالخیار ...... الخ "۔

(صحیح مسلم ، کتاب البیوع)

اس روایت کی سند میں تمام رواۃ ثقہ ہیں اور اس کا متن بالا تفاق صحیح ہے مگر اس کی سند میں وہم ہوگیا ہے جس کی وجہ سے یہ روایت خبر معلل بن گئی ہے چنانچہ اس روایت کی سند میں ایک راوی ''عمرو بن دینار'' مذکور ہے اس راوی کے نام میں یعلی بن عبید کو وہم ہوا ہے یہ دراصل ''عبداللہ بن دینار'' ہے کیونکہ سفیان ثوری کے تمام شاگردوں نے ''عبداللہ بن دینار'' کے ساتھ روایت کیا ہے، البتہ یہ دونوں ثقہ ہیں، لہذا روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ (شرح القاری: ۴۵۵)

وہم پر دلالت کرنے والے قرائن:

راوی کے وہم پر دلالت کرنے والے چند قرائن مندرجہ ذیل ہیں:

۱)......خبر مرسل کا خبر متصل کے طور پر مذکور ہونا۔

۲)......خبر منقطع کا خبر متصل کے طور پر مذکور ہونا۔

۳)......خبر متصل کا خبر مرسل کے طور پر مذکور ہونا۔

۴)......خبر مرفوع کا خبر موقوف کے طور پر مذکور ہونا۔

۵)......ضعیف راوی کی جگہ ثقہ راوی مذکور ہونا۔

۶)......والد کے نام میں موافقت کی وجہ سے اصل راوی کا نام تبدیل ہو جانا۔

وہم راوی کو معلوم کرنے والے محدثین:

راوی کے وہم کو معلوم کرنا بہت مشکل کام ہے، اس کو معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی اسنادِ احادیث کے رجال اور اختلاف متون پر مکمل نظر رکھے، اور تمام اسناد اس کے پاس ہوں، اور ہر حدیث کے ہر راوی سے متعلق اختلاف پر اس کی نظر ہو کہ روایت کو دیکھتے ہی اسے معلوم ہو جائے کہ فلاں سند صحیح ہے اور فلاں سند صحیح نہیں ہے، یا اس میں تبدیلی ہوئی ہے، مذکورہ مشکل کام وہی عالم اور محدث انجام دے سکتا ہے جو مندرجہ ذیل صفات کا حامل ہو:

۱)...... فہم ثاقب یعنی سمجھ میں تیزی ہو۔

۲)...... حافظہ وسیع ہو۔

۳)...... رواۃ کے مراتبِ ضبط وعدالت وغیرہ سے مکمل واقفیت ہو۔

۴)...... اسنادِ حدیث پر خاص نظر ہو۔

۵)...... اختلافِ متون سے متعلق مہارتِ تامہ رکھتا ہو۔

راوی کے وہم کو معلوم کرنا اور کسی خبر کو معلل قرار دینا بہت دقیق اور مشکل کام ہے جو محدثین مذکورہ بالا صفات کے حاملین تھے ان میں سے بھی بعض حضرات نے اس قسم (وہم) میں گفتگو اور بحث ومباحثہ کیا ہے، ان حضرات کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:

علی بن مدینیؒ۔ امام احمد بن حنبلؒ۔ امام بخاریؒ۔ یعقوب بن شیبہؒ۔ ابو حاتم رازیؒ۔ ابو زرعہؒ۔ امام دارقطنیؒ

قوله وقد تقصر عبارة المعلل کا مطلب:

حافظ ابن حجرؒ اس قول سے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ کسی روایت کو معلل کہنا اور اس میں وہم کی وجہ سے وارد شدہ تبدیلی بتلانا یہ ایک وجدانی چیز ہے یہی وجہ ہے کہ معلل کہنے والے راوی کا کلام بعض اوقات اپنے دعوے پر دلیل بیان کرنے سے عاجز ہوتا ہے یعنی اگر محدث ناقد (معلل کہنے والے) سے کہا جائے کہ آپ کی ذکر کردہ علت کی دلیل کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں محدث ناقد خاموشی اختیار کرتا ہے، وہ اس دلیل کے اظہار پر قادر نہیں ہوتا، اس کی کیفیت زرفروش اور صراف کی طرح ہے کہ صیرفی (زرفروش) جب کسی دینار یا درہم کے بارے میں کہتا ہے کہ جناب! یہ دینار یا درہم کھوٹا ہے، اور یہ کھرا ہے۔ اس پر اگر اس سے کہا جائے کہ آپ کے پاس اس کی کیا دلیل ہے؟ اور آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا؟ تو وہ زرفروش اس سوال کے جواب سے عاجز ہوتا ہے۔

چنانچہ مشہور محدث ابوزرعہؒ سے کسی نے کہا کہ روایت کو معلول قرار دینے میں آپ کے پاس کیا دلیل ہے؟

تو ابوزرعہ نے جواب میں کہا کہ بس اس کی یہی دلیل ہے تم مجھ سے کسی روایت کے بارے میں معلوم کرو تو میں اس کی علت بیان کرونگا، پھر تم محمد بن مسلم کے پاس جاؤ اور اسی روایت کے بارے میں سوال کرو، اور میرے بارے میں اس کے سامنے کچھ ذکر نہ کرنا، اس کے بعد تم ابو

حاتم کے پاس جاؤ، اور اسی روایت کے بارے میں سوال کرو، پھر ہم سب نے جو جواب دیا ہے اس میں غور کرو، چنانچہ اس آدمی نے ایسا ہی کیا اور اس روایت کے بارے میں ان سب کا جواب ایک ہی تھا تو اس نے فوراً کہا "أشهد أن هذا العلم إلهام" کہ بلاشبہ یہ علم ایک الہامی علم ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الْمُخَالَفَةُ وَهُوَ الْقِسْمُ السَّادِسُ إِنْ كَانَتْ وَاقِعَةً بِسَبَبِ تَغْيِيرِ السِّيَاقِ أَيْ سِيَاقِ الْإِسْنَادِ فَالْوَاقِعُ فِيهِ ذٰلِكَ التَّغْيِيرُ مُدْرَجُ الْإِسْنَادِ وَهُوَ أَقْسَامٌ: اَلْأَوَّلُ أَنْ يَرْوِيَ جَمَاعَةُ الْحَدِيثَ بِأَسَانِيدَ مُخْتَلِفَةٍ فَيَرْوِيهِ عَنْهُمْ رَاوٍ، فَيَجْمَعُ الْكُلَّ عَلَى إِسْنَادٍ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَسَانِيدِ وَلَا يُبَيِّنُ الْاِخْتِلَافَ

ترجمہ :۔ پھر مخالفت (اور وہ چھٹی قسم ہے) اگر سیاق اسناد کے تغیر کے سبب واقع ہو تو یہ تغیر جس میں واقع ہو وہ مدرج الاسناد ہے اور اس کی کئی قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ محدثین کا جم غفیر ایک روایت کو مختلف اسانید کے ساتھ روایت کرتا ہے اور ان سب سے ایک ہی راوی اس طرح روایت کرتا ہے کہ ان سب کو ایک سند میں جمع کر دیتا ہے مگر اختلاف نہیں بیان کرتا۔

مخالفتِ ثقات کی اقسام:

اس عبارت سے حافظؒ طعن کی قسم سادس یعنی مخالفتِ ثقات کی مختلف اقسام اور صورتیں ذکر فرما رہے ہیں۔ مخالفت کی کل چھ قسمیں ہیں:

(۱)...... مدرج الاسناد (۲)...... مدرج المتن
(۳)...... خبر مقلوب (۴)......خبر مزید فی متصل الاسانید
(۵)......خبر مضطرب (۶)......خبر مصحف ومحرف

مذکورہ عبارت میں مخالفت کی پہلی قسم کا ذکر ہے اور اس کے بعد اسی پہلی قسم کی چار اقسام اور صورتوں کا ذکر آئیگا۔

خبر مدرج الاسناد کی تعریف:

خبر مدرج الاسناد اس روایت کو کہتے ہیں کہ جس میں سیاق سند تبدیل ہو جانے کی وجہ سے ثقہ

رواۃ کی مخالفت ہو جائے۔

خبر مدرج الاسناد کی اقسام:

خبر مدرج الاسناد کی کل چار قسمیں ہیں:

۱)...... مدرج الاسناد کی پہلی قسم:

مدرج الاسناد کی پہلی قسم یہ ہے کہ ایک حدیث کو محدثین کی بڑی جماعت مختلف اسناد سے روایت کرے اور ان سب سے ایک ہی راوی (جس میں مخالفت کا طعن ہو) اسطرح روایت کرے کہ ان سب کو ایک سند میں جمع کر دے اور اسانید کے اختلاف کو بیان نہ کرے۔ اس کی مثال سنن ترمذی کی وہ روایت ہے جو اس سند کے ساتھ مروی ہے:

"عن بندار عن عبد الرحمٰن بن مهدی عن سفيان الثوری عن واصل ومنصور والأعمش عن أبی وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: قلت يارسول الله: أی الذنب أعظم ......" الحديث (سنن الترمذی: كتاب تفسير القرآن، سورة الفرقان)

اس روایت کو محمد بن کثیر العبدی نے بھی سفیان سے روایت کیا ہے تو واصل کی مذکورہ روایت منصور اور اعمش کی روایت کے ساتھ مدرج ہے کیونکہ واصل نے اپنی روایت کی سند میں عمرو کو ذکر نہیں کیا بلکہ اس نے "عن ابی وائل عن عبداللہ" کے طریق سے روایت کیا ہے، یہ عمرو تو منصور اور اعمش کی سند میں ہے یہ مدرج الاسناد کی پہلی قسم کی مثال ہے (شرح القاری: ۴۶۳)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالثَّانِیُ أَنْ يَكُونَ الْمَتْنُ عِنْدَ رَاوٍ إِلَّا طَرَفاً مِنْهُ فَإِنَّهُ عِنْدَهُ بِإِسْنَادٍ آخَرَ فَيَرْوِيهِ عَنْهُ رَاوٍ تَامًّا بِالإِسْنَادِ الأَوَّلِ وَمِنْهُ أَنْ يَسْمَعَ الْحَدِيثَ مِنْ شَيْخِهِ إِلَّا طَرَفًا مِنْهُ فَيَسْمَعُهُ عَنْ شَيْخِهِ بِوَاسِطَةٍ، فَيَرْوِيهِ رَاوٍ عَنْهُ تَامًّا بِحَذْفِ الْوَاسِطَةِ۔

ترجمہ:۔ دوسری قسم یہ ہے کہ (حدیث کا) متن کچھ حصہ کے علاوہ ایک راوی کے پاس (ایک سند سے) تھا اور کچھ حصہ اس کے پاس کسی دوسری سند سے تھا مگر وہ راوی اس مکمل متن کو پہلی سند کے ساتھ روایت کرنے لگا، اور اسی دوسری قسم

میں سے یہ بھی ہے کہ راوی نے ایک روایت اپنے استاد سے سنی مگر اس روایت کا کچھ حصہ اس نے استاد سے ایک واسطہ کے ساتھ سنا تو پھر وہ اس روایت کو اپنے استاد سے واسطہ حذف کر کے روایت کرنے لگے۔

۲)...... مدرج الاسناد کی دوسری قسم:

مدرج الاسناد کی دوسری قسم یہ ہے کہ روایت کا متن ایک سند کے ساتھ راوی کے پاس ہے اور اس متن کا کچھ حصہ اس کے پاس کسی دوسری سند کے ساتھ ہے مگر وہ راوی ان دونوں متنوں کو اکٹھا کر کے صرف پہلی سند کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی حالت اور صفات کا ذکر ہے، اور اس کو زائدہ، شریک اور سفیان بن عیینہ نے "عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر" کے طریق سے روایت کیا اور اس میں کہا کہ:

"ثم جئت بعد ذلك في زمان برد شديد ، فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب"۔

اس روایت کے بارے میں موسی بن ھارون نے کہا کہ "جئت . . ." اس سند کے ساتھ مروی نہیں ہے یہ یہاں مدرج ہے بلکہ یہ تو "عاصم عن عبد الجبار بن وائل عن بعض أهله" کے طریق سے مروی ہے، چنانچہ زہیر بن معاویہ اور ابو بدر شجاع بن ولید ان کو علیحدہ علیحدہ بیان کرتے تھے، یعنی تحريك الأيادي کو علیحدہ سند سے، اور ثم جئت کو علیحدہ سند سے بیان کرتے تھے۔ (ملخص از شرح القاری ص: ۴۶۵)

اس دوسری قسم کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ راوی نے ایک روایت کا متن اپنے استاد اور شیخ سے سنا، مگر اس کا کچھ حصہ اس استاد سے ایک واسطہ کے ساتھ سنا یعنی ان کے کسی شاگرد سے سنا لیکن یہ راوی آگے روایت کرتے وقت مکمل روایت کو استاد سے روایت کر دیتا ہے اور اس واسطہ کو حذف کر دیتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالثَّالِثُ أَنْ يَكُوْنَ عِنْدَ الرَّاوِيْ مَتْنَانِ مُخْتَلِفَانِ بِإِسْنَادَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَيَرْوِيْهِمَا رَاوٍ عَنْهُ مُقْتَصِرًا عَلَى أَحَدِ الإِسْنَادَيْنِ أَوْ يَرْوِيْ أَحَدَ

الْحَدِيْثَيْنِ بِإِسْنَادِهِ الْخَاصِّ بِهِ لٰكِنْ يَزِيْدُ فِيْهِ مِنَ الْمَتَنِ الآخَرِ مَا لَيْسَ فِى الْأَوَّلِ۔

ترجمہ: تیسری صورت یہ ہے کہ راوی کے پاس دو مختلف متن دو مختلف سندوں کے ساتھ موجود ہیں تو اس راوی سے روایت کرنے والا کوئی اور راوی اس سے ان دونوں متنوں کو ان دو اسناد میں سے کسی ایک سند پر اکتفا کرتے ہوئے روایت کرے یا دونوں میں سے کسی ایک حدیث کو اس کی خاص سند کے ساتھ روایت کرے مگر اس (متن) میں دوسرے متن سے کچھ ایسا اضافہ کر دے جو پہلے متن میں نہیں ہے۔

۳)...... مدرج الاسناد کی تیسری قسم:

مدرج الاسناد کی تیسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے پاس دو متن (یعنی دو حدیثیں) مختلف سندوں کے ساتھ ہیں مگر اس نے دونوں متنوں کو ایک ہی سند سے بیان کر دیا، یا اس نے اس طرح کیا کہ ان دو متنوں میں سے ایک متن کو اس کی خاص اور صحیح سند کے ساتھ بیان کیا مگر اس کے ساتھ دوسرے متن کا بھی کچھ حصہ شامل کر دیا۔

مثلاً ایک روایت ہے جس کو راوی سعید بن مریم نے اس طرح بیان کیا ہے:

"عن مالك عن الزهرى عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا ـــ الخ" الحديث (صحيح بخاري: كتاب الأدب)

اس روایت میں "لا تنافسوا" مدرج ہے یہ اس روایت کا حصہ نہیں ہے بلکہ راوی سعید بن مریم نے امام مالکؒ کی ایک دوسری روایت سے لیا ہے وہ دوسری روایت یہ ہے:

"عن مالك عن الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله تعالىٰ عنهم عن النبى ﷺ "إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا" (صحيح مسلم، باب تحريم الظن ـــ)

یہ مذکورہ دونوں حدیثیں حضرت امام مالکؒ کے طریق سے صحیح الاسناد ہیں مگر پہلی روایت میں "ولا تنافسوا" نہیں ہے بلکہ دوسری روایت کا حصہ ہے جسے سعید بن مریم نے پہلی میں

ذکر کر دیا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

اَلرَّابِعُ: أَنْ يَسُوْقَ الإِسْنَادَ فَيَعْرِضُ عَلَيْهِ عَارِضٌ ، فَيَقُوْلُ كَلامًا مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ فَيَظُنُّ بَعْضُ مَنْ سَمِعَهُ أَنَّ ذٰلِكَ الْكَلَامَ هُوَ مَتْنُ ذٰلِكَ الإِسْنَادِ فَيَرْوِيْهِ عَنْهُ كَذٰلِكَ ، هٰذِهِ أَقْسَامُ مُدْرَجُ الإِسْنَادِ۔

ترجمہ:۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ راوی کو سند بیان کرنے کے بعد کوئی عارض پیش آ گیا تو اس نے اپنی جانب سے کوئی بات کی تو سننے والوں میں سے بعض نے یہ سمجھ لیا کہ یہ بات اس سند کا متن ہے تو وہ (سامع) اس سے اسی طرح روایت کرنے لگے، یہ سب مدرج الاسناد کی اقسام ہیں۔

۴)...... مدرج الاسناد کی چوتھی قسم:

مدرج الاسناد کی چوتھی قسم یہ ہے کہ استاد اور شیخ نے حدیث کی سند بیان کی، سند کو بیان کرنے کے بعد اس نے توقف کیا اور اس توقف کے دوران اس نے حدیث کے علاوہ کوئی اور کلام کیا، حدیث بیان نہیں کی، تو سننے والے نے سمجھا کہ یہ حدیث ہے اور وہ (سامع و شاگرد) اس کو یوں ہی بیان کرنے لگ جائے۔ اس کی مثال سنن ابن ماجہ کی یہ روایت ہے:

عن اسماعيل الطلحي عن ثابت بن الموسى العابد الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر موقوفا: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار۔

حاکمؒ نے اس روایت کے بارے میں فرمایا کہ جب راوی "شریک" یہ سند بیان کر رہے تھے تو جب انہوں نے "قال رسول الله" کے الفاظ کہے تو خاموش ہو گئے، اسی دوران "ثابت بن موسیٰ" داخل ہوئے جو کہ بہت بزرگ آدمی تھے اور ان کا چہرہ بہت نورانی تھا تو شریک کی نظر جب ان کے چہرے پر پڑی تو انہوں نے ثابت بن موسیٰ کے بارے میں کہا:

"من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار"

تو ثابت بن موسیٰ نے سمجھا کہ یہ متن حدیث ہے اور وہ اس کو اسی طرح روایت کرتے رہے

یہ چاروں اقسام مدرج الاسناد کی ہیں ان میں سے پہلی تین قسمیں تو بالکل واضح طور پر سند سے متعلق ہیں البتہ چوتھی قسم میں کچھ متن کا بھی دخل ہے۔

وَأَمَّا مُدْرَجُ الْمَتْنِ فَهُوَ أَنْ يَقَعَ الْمتن كلام لَيْسَ مِنْهُ فَتَارَةً يَكُوْنُ فِيْ أَوَّلِهٖ وَتَارَةً فِيْ أَثْنَائِهٖ وَتَارَةً فِيْ آخِرِهٖ وَهُوَ الْأَكْثَرُ لِأَنَّهٗ يَقَعُ بِعَطْفِ جُمْلَةٍ عَلٰى جُمْلَةٍ أَوْ بِدَمْجِ مَوْقُوْفٍ مِن كَلَامِ الصَّحَابَةِ أَوْمَنْ بَعْدَهُمْ بِمَرْفُوْعٍ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ فَهٰذَا هُوَ مُدْرَجُ الْمَتْنِ۔ وَيُدْرَكُ الْإِدْرَاجُ بِوُرُوْدِ رِوَايَةٍ مُفَصَّلَةٍ لِلْقَدْرِ الْمُدْرَجِ مِمَّا أُدْرِجَ فِيْهِ أَوْ بِالتَّنْصِيْصِ عَلٰى ذٰلِكَ مِنَ الرَّاوِيْ أَوْ مِنْ بَعْضِ الْأَئِمَّةِ الْمُطَّلِعِيْنَ أَوْ بِاسْتِحَالَةِ كَوْنِ النَّبِيِّ ﷺ يَقُوْلُ ذٰلِكَ وَقَدْ صَنَّفَ الْخَطِيْبُ فِي الْمُدْرَجِ كِتَابًا وَلَخَّصْتُهٗ وَزِدْتُ عَلٰى قَدْرِ مَا ذُكِرَ مَرَّتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ۔

ترجمہ: رہا ذکر مدرج المتن کا تو وہ یہ ہے کہ متن حدیث میں کوئی ایسا کلام آجائے جو متن کا حصہ نہ ہو، یہ کلام بعض دفعہ شروع میں ہوتا ہے، بعض اوقات وسطِ حدیث میں ہوتا ہے اور بعض اوقات آخر میں ہوتا ہے اور یہی صورت زیادہ ہے کیونکہ یہ عطفِ جملۃ علی الجملۃ کی صورت میں واقع ہوتا ہے یا صحابی یا تابعی کے کلام موقوف کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوع کے ساتھ بلا امتیاز ملا دینے کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ مدرج المتن ہے اور اس ادراج کا علم ایسی روایت کے ورود سے ہوتا ہے جو روایت مدرج کو اس سے علیحدہ کردیتی ہے جس سے کلام لیکر ادراج کیا گیا یا راوی کے جانب سے صراحت کے ذریعہ یا بعض واقف ائمہ کے بتلانے سے یا اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ نبی پاک علیہ الصلاۃ والسلام نے یہ بات فرمائی ہو۔ خطیب بغدادیؒ نے اس قسم مدرج میں ایک کتاب لکھی ہے، اور میں نے اس کی تلخیص کی اور اس میں مذکورہ مواد سے دوگنا یا اس سے بھی زائد کا اضافہ کیا۔ اور اللہ ہی کے لئے سب تعریفیں ہیں۔

مدرج المتن کی تعریف:

اس عبارت میں حافظؒ نے مخالفت کی قسم دوم مدرج المتن، اس کی تعریف اور اس کی علامات کو بیان فرمایا ہے۔

مدرج المتن اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے متن میں کچھ کلام کا اس طرح اضافہ کردیا گیا ہو

کہ اصل متن اور اضافہ شدہ کلام میں کوئی امتیاز اور فرق باقی نہ رہے''۔

مدرج المتن کی صورتیں:

اس اضافہ اور ادراج کی تین صورتیں ہیں:

۱)......بعض اوقات یہ اضافہ متنِ حدیث کے شروع میں ہوتا ہے۔

۲)......بعض اوقات متن حدیث کے درمیان میں ہوتا ہے۔

۳)......بعض اوقات متن حدیث کے آخر میں ہوتا ہے۔

تیسری صورت کثیر الوقوع ہے کیونکہ اس تیسری صورت میں اضافہ شدہ کلام کے جملہ کا عطف اصل متن حدیث کے جملہ پر ہوتا ہے یعنی یہ عطف الجملہ علی الجملہ کے قبیل سے ہوتا ہے اور یہ عطف الجملہ علی الجملہ اکثر طور پر آخر کلام میں ہی ہوتا ہے۔

مدرج المتن کی پہلی صورت کی مثال:

جب متن حدیث کے شروع میں کسی کلام کا اضافہ کیا جائے تو اس کی مثال خطیب بغدادی کی یہ روایت ہے:

> ''عن أبی قطن و شبابة فرویا عن شعبة عن محمد بن زیاد عن أبی هریرة رضی الله عنه قال :قال رسول الله ﷺ ''اسبغوا الوضوء، ویل للأعقاب من النار''۔

اس روایت کے شروع کے الفاظ ''اسبغوا الوضوء '' یہ حضرت ابو ہریرہؓ کا کلام ہے جس کو متنِ حدیث کے شروع میں ذکر کیا گیا چنانچہ اس روایت کو امام بخاریؒ نے صراحت کے ساتھ ذکر فرمایا ہے:

> ''عن آدم بن أیاس عن شعبة عن محمد بن زیاد عن أبی هریرةؓ قال :اسبغوا الوضوء، فإن أبا القاسم ﷺ قال :ویل للأعقاب من النار۔(صحیح بخاری: کتاب الوضوء)

مدرج المتن کی دوسری صورت کی مثال:

جب متنِ حدیث کے وسط میں کسی کلام کا اضافہ کیا جائے تو اس کی مثال امام دارقطنیؒ کی یہ روایت ہے:

”عن عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة بنت صفوان قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ”من مس ذكرَه أو أنثييه أو رفغيه فليتوضأ“۔

امام دار قطنیؒ نے فرمایا کہ اس میں راوی نے ”أو أنثييه أو رفغيه“ کا اضافہ کیا ہے حضرت بسرہ کی روایت میں یہ نہیں ہے، بلکہ یہ راوی عروہ کا کلام ہے۔

مدرج المتن کی تیسری صورت کی مثال:

جب متن حدیث کے آخر میں کسی کلام کا اضافہ کیا جائے تو اس کی مثال ابوخیثمہ زہیر بن معاویہ کی یہ روایت ہے:

عن الحسن بن الحر عن القاسم بن المخيرة عن علقمة عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ علّمه التشهد في الصلاة فقال: قل التحيات لله فذكر حسين قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله: فإذا قلت هذا، فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد۔

(أبو داؤد، كتاب الصلاة، والدار قطنی)

اس روایت کے آخر میں راوی ابوخیثمہ نے ”فاذا قلت۔۔۔“ کا اضافہ کیا ہے یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا کلام ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے۔ (شرح القاری: ۴۷۰)

ادراج کو پہچاننے کی تین علامات:

۱)...... پہلی علامت ادراج کو ممتاز کرنے والی روایت ہے یعنی کسی ایسی حدیث سے اس کا پتہ چلتا ہے جس حدیث میں اصل متن اور اضافہ شدہ کلام یعنی کلام مدرَج اور خبر مدرج فیہ کو علیحدہ اور ممتاز کرکے بیان کیا گیا ہو۔ اس کی مثال پہلے گزر چکی ہے۔

۲)...... دوسری علامت راوی کی صراحت ہے یعنی راوی روایت کرتے وقت خود بتادے کہ یہ حدیث ہے اور یہ میرا کلام ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک حدیث ہے وہ فرماتے ہیں:

”سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: من جعل لله نداً جعله النار“ وقال:

وأخرى أقولها ولم أسمعها منه "من مات لايجعل لله نداً أدخله الله الجنة "(مسند احمد)

اس روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک جملہ کا اضافہ کیا ہے مگر پہلے بتادیا کہ یہ کلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، بلکہ میرا کلام ہے۔

۴)...... چوتھی علامت استحالہ ہے یعنی وہ روایت ایسے قول پر مبنی ہو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جیسی ہستی کا کلام ہونا محال اور ناممکن ہو جیسا کہ یہ روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"وددت أني شجرة تعضد والذی نفسي بيده لو لا الجهاد في سبيل الله وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك " (القاری:٤٧٤)

قسم مدرج میں لکھی گئی کتب:

اس قسم مدرج میں خطیب بغدادیؒ نے ایک کتاب بنام "الفصل للوصل المدرج في النقل " لکھی ہے، حافظؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس مذکورہ کتاب کی تلخیص کی ہے، اس کے زوائد کو حذف کر کے اس کو ابواب کے لحاظ سے مرتب کیا ہے اور مزید یہ کہ اس میں فوائد کا دو چند سے زیادہ اضافہ کیا ہے اس کتاب کا نام "تقريب المنهج بترتيب المدرج" رکھا ہے۔ اور اس زیادتی اور ترتیب پر میں اللہ کا شکر کرتا ہوں اور وہی تعریف کے لائق ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَوْ إِنْ كَانَتِ الْمُخَالَفَةُ بِتَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ أَیْ فِی الْأَسْمَاءِ كَمُرَّةَ بْنِ كَعْبٍ وَكَعْبِ بْنِ مُرَّةَ لِأَنَّ اِسْمَ أَحَدِهِمَا اِسْمُ أَبِی الآخَرَ۔ فَهٰذَا هُوَ الْمَقْلُوْبُ، وَلِلْخَطِيْبِ فِيْهِ كِتَابٌ "رَافِعُ الإرْتِيَابِ "وَقَدْ يَقَعُ الْقَلْبُ فِی الْمَتَنِ أَيْضاً كَحَدِيْثِ أَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ فِی السَّبْعَةِ الَّذِيْنَ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ فِیْ ظِلِّ عَرْشِهٖ وَفِيْهِ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَخْفَاهَا حَتّٰى لَا تَعْلَمَ يَمِيْنُهٗ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهٗ فَهٰذَا مِمَّا انْقَلَبَتْ عَلٰى أَحَدِ الرُّوَّاةِ وَإِنَّمَا هُوَ حَتّٰى لَا يَعْلَمَ شِمَالُهٗ مَاتُنْفِقُ يَمِيْنُهٗ كَمَافِی الصَّحِيْحَيْنِ۔

ترجمه :یا مخالفت ناموں میں تقدیم وتاخیر سے ہوگی جیسے مرہ بن کعب اور کعب بن مرہ، کیونکہ ان میں سے ایک کا نام دوسرے کے والد کا نام ہے پس یہ

(صورت) خبر مقلوب (کہلاتی) ہے اس قسم میں خطیب بغدادی کی ''رافع الارتیاب'' نامی تصنیف ہے اور بعض اوقات یہ قلب (تقدیم وتاخیر) متن میں بھی واقع ہوتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث صحیح مسلم میں ان سات افراد کی شان میں جن کو اللہ اپنے عرش کے سایہ میں جگہ دیگا اس حدیث میں ہے کہ ایک آدمی ہے جس نے صدقہ اس قدر پوشیدہ طریقہ سے دیا ہو کہ اس کے دائیں ہاتھ کو بھی معلوم نہ ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا پس یہ (آخری) جملہ وہ ہے جو ایک راوی پر منقلب ہوگیا اور در حقیقت صحیح متن یہ ہے کہ اس کے بائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ دائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

خبر مقلوب کی تعریف:

''خبر مقلوب اس خبر کو کہتے ہیں کہ جس کے رواۃ کے ناموں میں یا متنِ حدیث میں الٹ پلٹ اور تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو''۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ تقدیم وتاخیر رواۃ کے ناموں میں بھی ہوسکتی ہے اور اصل متنِ حدیث میں بھی ہوسکتی ہے، چنانچہ رواۃ کے ناموں میں تقدیم وتاخیر کی مثال یہ ہے جیسے ایک راوی کا نام کعب بن مرہ ہے اور دوسرے کا نام مرہ بن کعب ہے تو ان دونوں کے ذکر کرنے میں غلطی ہوجاتی ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کا وہ نام ہے جو دوسرے کے والد کا نام ہے۔

رواۃ کے ناموں میں تقدیم وتاخیر سے متعلق خطیب بغدادیؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اس کا مکمل نام یہ ہے "رافع الارتیاب في المقلوب من الأسماء والأنساب"۔

متنِ حدیث میں تقدیم وتاخیر کی مثال یہ ہے کہ جیسے صحیح مسلم کے بعض طرق میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت ہے جس میں ان سات افراد کا ذکر ہے جن کو اللہ تعالیٰ عرش کے سایہ میں عنایت فرمائیں گے ان سات میں سے ایک شخص کے بارے میں اس روایت میں یوں مروی ہے:

"ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لاتعلم يمينه ما تنفق شماله"

(صحيح مسلم: الزكاة)

اس روایت میں لفظ يمينه مقدم ہے اور لفظ شماله موخر ہے جبکہ صحیح اور درست متن میں شماله پہلے ہے اور يمينه بعد میں ہے، جیسا بخاری اور مسلم کے بعض طرق میں اسی

طرح مروی ہے اور یہ عقل کے بھی عین مطابق ہے کیونکہ ہمیشہ عطاء اور بخش کو دائیں ہاتھ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَوْ إِنْ كَانَتِ الْمُخَالَفَةُ بِزِيَادَةِ رَاوٍ فِي أَثْنَاءِ الإِسْنَادِ وَمَنْ لَّمْ يَزِدْهَا أَتْقَنَ مِمَّنْ زَادَهَا فَهٰذَا هُوَ الْمَزِيْدُ فِي مُتَّصِلِ الْأَسَانِيْدِ وَشَرْطُهُ أَنْ يَقَعَ التَّصْرِيْحُ بِالسَّمَاعِ فِي مَوْضِعِ الزِّيَادَةِ وَإِلَّا مَتٰى كَانَ مُعَنْعَنًا مَثَلًا تُرُجِّحَتِ الزِّيَادَةُ۔

ترجمہ: اور اگر مخالفت وسطِ سند میں کسی راوی کے اضافہ کے ذریعہ ہو اس حال میں کہ اضافہ نہ کرنے والا راوی زیادہ ثقہ ہو اس راوی سے جس نے اضافہ کیا ہے تو یہ (صورت) خبر مزید فی متصل الاسانید (کہلاتی) ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ موضع اضافہ میں سماع کی صراحت ہو، ورنہ جہاں عنعنہ ہوگا (تو اس صورت میں) اضافہ (والی سند کو) ترجیح دی جائیگی۔

مزید فی متصل الاسانید کی تعریف:

خبر مزید فی متصل الاسانید اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سندِ متصل میں کسی راوی نے وہم کی وجہ سے کسی واسطہ کا اضافہ کر دیا ہو۔

مزید کی شرائط:

اس کی دو شرطیں ہیں:

۱)......پہلی شرط یہ ہے کہ محلِ اضافہ میں سماع کی صراحت موجود ہو، کیونکہ اگر محلِ اضافہ میں سماع کی صراحت موجود نہ ہو بلکہ محتمل لفظ مثلاً عن عن ہو تو الفاظ محتملہ کی صورت میں اضافہ والی سند کو راجح کہیں گے اور بغیر اضافہ والی سند کو سند منقطع کہیں گے کہ اس میں واسطہ حذف ہے۔

۲)......دوسری شرط ابن الصلاح نے ذکر کی ہے کہ اضافہ کی صورت میں وہم محقق ہونا کسی قرینہ سے معلوم ہو گیا ہو، یعنی کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے معلوم ہو جائے کہ اس سند میں واسطہ کا اضافہ راوی کے وہم کی وجہ سے ہوا ہے، اگر ایسا قرینہ نہ ہو تو اس صورت میں اضافہ والی سند اور بغیر اضافہ والی سند دونوں کو صحیح قرار دیا جائیگا۔

اس کی مثال عبداللہ بن المبارکؒ سے مروی ایک حدیث ہے، انہوں نے کہا کہ:

”حدثنا سفیان عن عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر قال حدثنی بسر بن عبید اللہ قل سمعت أبا إدریس یقول: سمعت واثلة بن الأسقع یقول: سمعت أبا مرثد الغنوی یقول: سمعت النبی ﷺ یقول: لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا علیها“۔

اس روایت کی سند میں سفیان اور ابوادریس کا اضافہ وہم کی وجہ سے ہوا ہے، البتہ ابوادریس کے اضافہ کا وہم عبداللہ بن المبارک کی طرف منسوب ہے۔ کیونکہ ثقہ رواۃ کے جم غفیر نے اس روایت کو اس سند سے اس طرح روایت کیا ہے ”عن ابن جابر عن بسر عن واثلة“ ان ثقات نے بسر اور واثلہ کے درمیان ابوادریس کو ذکر نہیں کیا اور بسر کا واثلہ سے سماع بھی ثابت ہے۔

اور سفیان کے اضافہ کا وہم عبداللہ بن المبارک کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب ہے، اور یہ وہم متحقق بھی ہے کیونکہ ثقہ رواۃ اس روایت کی سند میں عبداللہ بن المبارک اور ابن جابر کے درمیان سفیان کا واسطہ ذکر نہیں کرتے۔ (شرح القاری: ۴۷۹)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَوْ كَانَتِ الْمُخَالَفَةُ بِإِبْدَالِهِ أَيِ الرَّاوِي وَلَامُرَجِّحَ لِإِحْدٰى الرِّوَايَتَيْنِ عَلَى الْأُخْرٰى هٰذَا هُوَ الْمُضْطَرِبُ وَهُوَ يَقَعُ فِي الْإِسْنَادِ غَالِبًا وَقَدْ يَقَعُ فِي الْمَتْنِ لٰكِنْ قَلَّ أَنْ يُحْكِمَ الْمُحَدِّثُ عَلَى الْحَدِيْثِ بِالْإِضْطِرَابِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِخْتِلَافِ فِي الْمَتْنِ دُوْنَ الْإِسْنَادِ وَقَدْ يَقَعُ الْإِبْدَالُ عَمَدًا لِمَنْ يُرِيْدُ اخْتِبَارَ حِفْظِهِ امْتِحَانًا مِنْ فَاعِلِهِ كَمَا وَقَعَ لِلْبُخَارِيِّ وَالْعُقَيْلِيِّ وَغَيْرِهِمَا وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَسْتَمِرَّ عَلَيْهِ بَلْ يَنْتَهِي بِانْتِهَاءِ الْحَاجَةِ فَلَوْ وَقَعَ الْإِبْدَالُ عَمَدًا لَا لِمَصْلَحَةٍ بَلْ لِلْإِغْرَابِ مَثَلًا فَهُوَ مِنْ أَقْسَامِ الْمَوْضُوْعِ وَلَوْ وَقَعَ غَلَطًا فَهُوَ مِنَ الْمَقْلُوْبِ أَوِ الْمُعَلَّلِ۔

ترجمہ: اور اگر مخالفت راوی کے (شیخ کو) بدلنے کی وجہ سے ہوا اور ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دینے والا کوئی امر بھی نہ ہو تو ایسی روایت مضطرب ہے، اور یہ ابدال اکثر طور پر سند میں ہوتا ہے البتہ بعض اوقات متن میں بھی ہوتا ہے، مگر یہ بہت کم ہے کہ کوئی محدث سند سے ہٹکر محض متن میں اختلاف کی وجہ سے کسی حدیث پر مضطرب ہونے کا حکم لگائے اور بعض اوقات ابدال قصدا ہوتا ہے

اس شخص کے لیے جس کے حافظہ کو آزمانا ہوتا ہے جیسے کہ امام بخاری اور امام عقیلی وغیرہ کے لیے ہوا تھا اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس تغیر پر بدستور باقی نہ رہے بلکہ ضرورت کے بعد ختم کردے پس اگر قصداً ابدال واقع ہو مگر کوئی مصلحت نہ ہو بلکہ غرابت کے طور پر ہو تو وہ موضوع کی اقسام میں سے ہے اور اگر غلطی سے ہوا ہو تو وہ مقلوب ہے یا معلل ہے۔

خبر مضطرب کی تعریف:

خبر مضطرب اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند یا متن میں تغیر وتبدل کی وجہ سے ثقہ راوی سے اختلاف ہو گیا ہو اور دونوں روایتوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔

صورت مذکورہ میں اگر کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن ہو مثلاً ایک روایت کا راوی دوسری روایت کے راوی کے مقابلہ میں احفظ ہو یا مروی عنہ کے پاس زیادہ رہا ہو تو پھر راجح کو خبر مقبول اور مرجوح کو خبر مردود کہیں گے اور اضطراب ختم ہو جائے گا۔

یہ تغیر وتبدل اکثر طور پر روایت کی سند میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ روایت ضعیف ہو جاتی ہے البتہ بعض اوقات یہ تغیر وتبدل روایت کے متن میں بھی ہوتا ہے مگر یہ بہت قلیل ہے اور جس طرح اس تغیر وتبدل کا متن روایت میں وقوع قلیل ہے اسی طرح کسی روایت پر محض متن کے اختلاف اور تبدیلی کی وجہ سے مضطرب ہونے کا حکم بھی محدثین بہت کم لگاتے ہیں، یعنی اختلاف متن کے اعتبار سے نفس الامر اور حقیقت میں بھی اضطراب بہت کم ہوتا ہے اور ظاہر میں بھی محدثین اس پر مضطرب ہونے کا حکم بہت کم لگاتے ہیں۔

اضطراب فی الاسناد کی مثال:

مضطرب فی الاسناد کی مثال اسماعیل بن امیہ کی یہ روایت ہے:

إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه فإذا لم يجد عصا ينصبها بين يديه فليخط خطا"

اس روایت کی مندرجہ ذیل اسناد ہیں:

۱) اسماعيل بن أمية عن ابى عمرو بن محمد عن عمرو بن حريث عن جده حريث بن مسلم عن ابى هريره۔ (ابن ماجه)

٢) اسماعيل بن امية حدثنى ابو عمرو بن محمد بن حريث انه سمع جده حريثا عن أبى هريرة (ابوداؤد)

٣) اسماعيل بن علية عن ابى محمد بن عمرو بن حريث عن جده حريث رجل من بنى عذرة عن ابى هريرة (ابوداؤد)

٤) اسماعيل عن ابى عمرو بن حريث عن أبيه عن أبى هريرة ،

٥) اسماعيل عن عمرو بن محمد بن حريث عن أبيه عن أبى هريرة

٦) اسماعيل عن حريث بن عمار عن ابى هريرة۔

اس روایت کی مذکورہ بالا کل چھ اسناد ہیں، آپ غور فرمائیں کہ ان میں اسماعیل کے شیخ اور مروی عنہ میں کس قدر اضطراب ہے۔

اضطراب فی المتن کی مثال:

اضطراب فی المتن کی مثال فاطمہ بنت قیس کی یہ روایت ہے:

قالت سألت أو سئل النبی ﷺ عن الزكاة قال: إن فى المال لحقا سوى الزكاة "(ترمذی)

اس حدیث کے متن میں اختلاف ہے، چنانچہ ابن ماجہ میں یہ روایت اس طرح ہے:

"ليس فى المال حق سوى الزكاة"

امتحان کی غرض سے تغیر کا حکم:

بعض دفعہ کسی محدیث کے حافظہ کا امتحان لینا مقصود ہوتا ہے کہ آیا اس کے پاس سند یا متن صحیح طریقہ سے محفوظ ہے یا نہیں؟

اس طرح امتحان کی غرض سے روایت میں تغیر و تبدل کرنا ایک شرط کیساتھ جائز ہے، وہ شرط یہ ہے کہ جب وہ ضرورت اور حاجت پوری ہو جائے تو اس کے بعد اس سند یا متن کے تغیر اور تبدیلی کو درست کر دیا جائے چنانچہ حضرت امام بخاریؒ جب بغداد تشریف لے گئے تو وہاں کے محدثین نے ایک سو روایات کے اسانید اور متون میں تغیر و تبدل کر دیا اور دس افراد کو منتخب کر کے انہیں دس دس روایتیں دیدیں اور انہیں امام بخاریؒ کی مجلس میں سنانے کو کہا تو امام بخاریؒ نے سب کی غلطیاں پکڑ لی تھیں اور ہر ایک کی صحیح سند بھی بیان فرمائی، اسی طرح

امام عقیلیؒ کا بھی قصہ ہے۔

اگر سند یا متن میں تغیر امتحان کی غرض سے نہ ہو بلکہ تعجب اور حیرت کے لیے ایسا کیا گیا ہو یا کوئی غرض فاسد ہو تو اس صورت میں ایسی متغیر روایت خبر موضوع کی اقسام میں سے ہوگی اور سند میں یا متن میں غلطی کی وجہ سے تبدیلی واقع ہوگئی ہو تو وہ خبر مقلوب ہے یا خبر معلل ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنْ كَانَتِ الْمُخَالَفَةُ بِتَغْيِيرِ حَرْفٍ أَوْ حُرُوْفٍ مَعَ بَقَاءِ صُوْرَةِ الْخَطِّ فِي السِّيَاقِ فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النُّقَطِ فَالْمُصَحَّفُ أَوْ إِنْ كَانَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الشَّكْلِ فَالْمُحَرَّفُ وَمَعْرِفَةُ هٰذَا النَّوْعِ مُهِمَّةٌ وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ الْعَسْكَرِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَغَيْرُهُمَا وَأَكْثَرُ مَايَقَعُ فِي الْمُتُوْنِ وَقَدْ يَقَعُ فِي الْأَسْمَاءِ الَّتِيْ فِي الْأَسَانِيْدِ۔

ترجمہ: پس اگر مخالفت کسی ایک حرف یا کئی حروف کے ذریعہ سے ہو، بشرطیکہ خط کی صورت سیاق میں باقی رہے اگر یہ (مخالفت) لفظوں میں ہو تو یہ خبر مصحف ہے اور اگر یہ (مخالفت) شکل اور ہیئت کے لحاظ سے ہو تو یہ خبر محرف ہے اس قسم کو معلوم کرنا بہت مشکل کام ہے البتہ اس (قسم) میں علامہ عسکری اور امام دارقطنی وغیرہ نے کتب تصنیف کی ہیں اس قسم کا زیادہ تر وقوع متون میں ہوتا ہے ہاں کبھی کبھی ان اسماء میں بھی اس کا وقوع ہوتا ہے جو اسناد میں ہوتے ہیں۔

خبر مصحف اور محرف کی تعریف:

خبر مصحف اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند اور متن کی صورت تو برقرار رہے مگر ایک حرف یا کئی حروف کے تغیر اور تبدیلی کی وجہ سے ثقہ راوی سے مخالفت ہو جائے۔

مذکورہ صورت میں اگر حرف یا حروف کا تغیر و تبدل صرف نقطوں کے ذریعہ ہو تو یہ خبر مصحف ہے اور اگر ایک حرف کی شکل دوسرے حرف کی شکل سے بدل گئی تو یہ خبر محرف ہے۔

سند یا متن میں نقطوں کے ذریعہ یا حروف کی شکل بدلنے کے ذریعہ جو تغیر ہوتا ہے اس کو معلوم کرنا اور پہچاننا بہت مشکل کام ہے اور یہ ہر کسی محدث کا کام بھی نہیں ہے بلکہ ماہر اور تجربہ کار محدث ہی اس کو پہچان سکتا ہے چنانچہ اس قسم میں چند ماہر محدثین نے ہی کتابیں لکھی ہیں مثلاً علامہ عسکری، امام دارقطنی، علامہ خطابی اور علامہ ابن جوزی۔

مذکورہ تغیر اکثر طور پر روایت کے متن میں ہوتا ہے کہ متن میں نقطوں کا اضافہ یا کمی کردی یا ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دیا البتہ بعض اوقات یہ تبدیلی روایت کی سند کے اسماء میں ہوتی ہے۔

خبر مصحف کی مثال:

خبر مصحف کی مثال یہ مشہور روایت ہے:

"من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصائم الدهر"

اس روایت میں لفظ ست (چھ) مروی ہے، مگر ایک راوی ابوبکر الصولی نے اسے تصحیف کرکے "ست" کے بجائے "شيئا" ذکر کیا ہے۔

خبر محرف کی مثال:

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ:

"رمى أبي يوم الأحزاب على أكحلة فكواه رسول الله ﷺ"

اس روایت میں أبي سے أبي بن كعب مراد ہے، مگر راوی غندر نے اس روایت میں تحریف کرکے اسے اضافت کے ساتھ "أَبِيْ" (یعنی میرا والد) ذکر کیا ہے۔

خبر مصحف کی اقسام:

ملا علی القاریؒ نے صاحب خلاصہ کے حوالہ سے مصحف کی مندرجہ ذیل تین اقسام نقل کی ہیں:

۱)...... مصحف کی پہلی قسم وہ ہے جو محسوس بالبصر ہو خواہ وہ سند میں ہو خواہ وہ متن میں ہو۔ سند کی مثال یہ ہے کہ ایک روایت میں مراجم آیا ہے مگر راوی یحیی بن معین نے اسے تصحیف کیساتھ مزاحم ذکر کیا ہے۔ اور متن کی مثال مذکورہ بالا روایت ہے جس میں ابوبکر صولی نے ستا کو شیئا ذکر کیا ہے۔

۲)...... مصحف کی دوسری قسم وہ ہے جو محسوس بالسمع ہو خواہ سند میں ہو خواہ متن ہو۔ سند کی مثال یہ ہے کہ ایک روایت میں ایک راوی بنام عاصم الأحول ہے مگر عام رواۃ نے اسے واصل الأحدب سے تبدیل کردیا۔

متن کی مثال یہ ہے کہ ایک روایت میں لفظ "الدجاجة" آیا ہے مگر کسی نے اس کو

الزجاجه'' سے محرف کر دیا ہے۔

۳) ......خبر مصحف کی تیسری قسم وہ ہے جس کا تعلق معنی سے ہے چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ ''أن رسول الله ﷺ صلى إلى عنزة'' اس روایت میں عنزۃ سے چھوٹا نیزہ مراد ہے جو نماز کے وقت سترہ کا کام دیتا ہے مگر بعض رواۃ کو اس میں معنی کے لحاظ سے غلطی ہوگئی ہے اور انہوں نے روایت میں عنزہ سے قبیلہ بنی عنزہ سمجھا اور یوں روایت کر دیا ''أنه ﷺ صلى إلى بني عنزة''۔ (شرح القاری: ۴۹۰)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَلَا يَجُوزُ تَعَمُّدُ تَغْيِيرِ صُوْرَةِ الْمَتْنِ مُطْلَقًا وَلَا الإِخْتِصَارُ مِنْهُ بِالنَّقْصِ وَإِبْدَالِ اللَّفْظِ الْمُرَادِفِ بِاللَّفْظِ الْمُرَادِفِ لَهٗ إِلَّا لِعَالِمٍ بِمَدْلُوْلَاتِ الْأَلْفَاظِ وَبِمَا يُحِيْلُ الْمَعَانِي عَلَى الصَّحِيْحِ فِي الْمَسْئَلَتَيْنِ أَمَّا اِخْتِصَارُ الْحَدِيْثِ فَالْأَكْثَرُوْنَ عَلٰى جَوَازِهٖ بِشَرْطِ أَنْ يَكُوْنَ الَّذِيْ يَخْتَصِرُهٗ عَالِمًا لِأَنَّ الْعَالِمَ لَا يَنْقُصُ مِنَ الْحَدِيْثِ إِلَّا مَا لَا تَعَلُّقَ لَهٗ بِمَا يُبْقِيْهِ مِنْهُ بِحَيْثُ لَا يَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ وَلَا يَخْتَلُّ الْبَيَانُ حَتّٰى يَكُوْنَ الْمَذْكُوْرُ وَالْمَحْذُوْفُ بِمَنْزِلَةِ خَبَرَيْنِ أَوْ يَدُلُّ مَا ذَكَرَهٗ عَلٰى مَا حَذَفَهٗ بِخِلَافِ الْجَاهِلِ فَإِنَّهٗ قَدْ يَنْقُصُ مَا لَهٗ تَعَلُّقٌ كَتَرْكِ الإِسْتِثْنَاءِ۔

ترجمہ: اور متن کی صورت کو قصداً بدلنا کسی طرح بھی درست نہیں، اور نہ کم کر کے اختصار کرنا اور نہ ایک مرادف کو دوسرے مرادف سے بدلنا، مگر اس کے لیے (جائز ہے) جو الفاظ کے مدلولات سے اور اس چیز سے واقف ہو جس سے بہر دو صورت صحیح قول کے مطابق معنی بدل جاتے ہوں، اور رہا حدیث کو مختصر کرنا تو اکثر حضرات اس شرط پر اختصار کے جواز کے قائل ہیں کہ اختصار کرنے والا شخص عالم ہو، کیونکہ عالم حدیث سے وہی چیز حذف کرے گا جس کا باقی حدیث کیساتھ کوئی تعلق نہیں ہوگا، بایں طور کہ اس سے دلالت مختلف نہیں ہوگی، اور نہ حکم میں خلل آئیگا (یہ نہیں ہوگا) کہ مذکور اور محذوف (دونوں الگ الگ) دو خبروں کے درجہ میں ہو جائیں یا وہ مذکور محذوف پر دلالت کرے گا بخلاف جاہل کے کہ وہ حدیث کے اس حصہ کو بھی حذف کر دیگا جس کا اس سے تعلق ہو، جیسے استثناء کو چھوڑ دینا۔

شرح:

حافظؒ نے اس عبارت میں تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں:

۱)......متن حدیث میں تغیر وتبدل کرنا۔

۲)......حدیث کو مختصر کرنا۔

۳)......لفظ مرادف ذکر کرنا یعنی حدیث کی روایت بالمعنی کرنا۔

متن حدیث میں تغیر کرنے کا حکم:

پہلے مسئلہ کے بارے میں حافظؒ نے فرمایا کہ حدیث کے متن میں قصداً تغیر وتبدل کرنا جائز نہیں ہے، خواہ یہ تغیر مفردات روایت میں ہو خواہ مرکبات روایت میں ہو، خواہ حرکات وسکنات میں ہو اور خواہ کوئی عالم تغیر کرے یا غیر عالم، بہرصورت ناجائز اور گناہ ہے؛ چنانچہ ملا علی القاریؒ نے نقل کیا ہے کہ بعض محدثین کو وفات کے بعد خواب میں اس حالت میں دیکھا گیا کہ ان کے ہونٹ اور زبان کٹے ہوئے تھے تو ان سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا:

”لفظة من حديث رسول الله ﷺ غيرتها ففعل بي هذا“ (شرح القاری:۴۹۳)

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک کا ایک لفظ تبدیل کرنے کی وجہ سے مجھے یہ سزا دی گئی ہے۔

حدیث کو مختصر کرنے کا حکم:

دوسرے مسئلہ (روایت کو مختصر کرنا) میں محدثین کے مختلف اقوال منقول ہیں:

۱)......بعض حضرات مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں، کیونکہ اس میں بھی فی الجملہ تغیر واقع ہوتا ہے۔

۲)......بعض حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

۳)......بعض حضرات نے فرمایا کہ اگر اس محدث نے اس روایت کو مکمل طریقہ پر ایک دفعہ بھی ذکر نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں اس روایت کو مختصر کرنا بالکل ناجائز ہے، البتہ اگر ایک دفعہ روایت کو مکمل طور پر بیان کر دیا اس کے بعد اسے مختصر طریقہ سے بیان کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے۔

۴)...... جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ حدیث کو مختصر کرنا غیر عالم کے لیے بالکل ناجائز ہے، البتہ ایسے عالم کے لئے اختصارِ روایت جائز ہے جو مدلولات الفاظ سے اور ایسے امور سے اچھی طرح واقف ہو جن سے معانی بدل جاتے ہیں۔

عالم کے لیے یہ اس لیے جائز ہے کہ عالم حدیث کے ایسے حصہ کو کم کرے گا جس کا بقیہ حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوگا لہذا اس چیز کو حذف کرنے سے نہ تو معنی کی دلالت مختلف ہوگی، اور نہ حکم میں کوئی تبدیلی ہوگی، کیونکہ اگر معنی میں کوئی تبدیلی آجائے تو حذف شدہ حصہ مستقل خبر شمار ہوگا اور مذکورہ حصہ علیحدہ خبر شمار ہوگا تو دو روایتیں ہو جائیں گی۔

اسی طرح عالم کے حذف کا یہ نتیجہ بھی نکلے گا کہ اس کا ذکر کردہ حصہ حذف شدہ حصہ پر دلالت کریگا بخلاف جاہل اور ناواقف آدمی کے کہ وہ حدیث سے ضروری حصے اور اصل جملے کو بھی حذف کر دیگا جس سے معنی میں اور حکم میں فرق آجاتا ہے جیسے استثناء کو ذکر نہ کرنا یا غایت کو ذکر نہ کرنا، مثلاً یہ روایت ہے:

قولہ ﷺ " لایباع الذھب بالذھب إلا سواء بسواء "(الحدیث)

اس روایت سے استثناء (الا سواء بسواء) کو اختصاراً حذف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے حذف کرنے سے معنی اور حکم بدل جاتا ہے۔

اور غایت کو ذکر نہ کرنے کی مثال یہ روایت ہے:

قولہ ﷺ " لاتباع الثمرۃ حتی تزھی " (الحدیث)

اس روایت مین حتی تزھی کو اختصاراً حذف کرنا ناجائز ہے کیونکہ اس سے حکم بدل جائیگا۔

اختصار فی الحدیث عالم کے لیے بھی اس وقت جائز ہے جب وہ موضع تہمت سے بے خوف ہو البتہ اگر اسے تہمت کا خوف ہو کہ اس نے ایک مرتبہ مکمل روایت ذکر کی اب اگر اسے مختصر کریگا تو لوگ اس پر پہلی مرتبہ ذکر کردہ زیادتی کے بارے میں تہمت لگائیں گے یا اس کو قلت ضبط کا طعنہ دیں گے تو ایسی حالت میں اس عالم کے لیے بھی دوسری مرتبہ اختصار کرنا جائز نہیں۔

اور اگر یہی اتہام کی صورت پہلی مرتبہ روایت کرنے میں پیدا ہو جائے تو اس صورت میں بھی اختصار کرنا جائز نہیں، (شرح القاری: ۴۹۶)

حدیث کی تقطیع کرنے کا حکم:

حدیث کی تقطیع کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ مصنف کتاب ایک ہی روایت کے کئی حصہ اور ٹکڑے کر دیتا ہے تاکہ مختلف مقامات میں ان ٹکڑوں میں سے کسی سے استدلال کیا جا سکے، اس تقطیع کا شرعاً کیا حکم ہے؟

ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ صورت جواز کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے کیونکہ ائمہ حدیث نے احادیث میں بہت تقطیع کی ہے چنانچہ امام بخاری، امام مالک، امام محمد، امام ابوداؤد اور امام نسائی کی تقطیع اہل علم میں مشہور ہے۔

البتہ علامہ ابن الصلاح نے فرمایا کہ حدیث کی تقطیع جائز تو ہے مگر کراہت سے خالی نہیں ہے، لیکن علامہ ابن الجوزی نے علامہ ابن صلاح کے قول کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں نظر ہے اور وجہ نظر یہ ہے کہ روایت حدیث اور احتجاج بالحدیث دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور حدیث کے بعض حصہ کو روایت کرنا بلا کراہت جائز ہے تو پھر احتجاج کی غرض سے حدیث کی تقطیع کر کے بیان کرنا بھی بلا کراہت جائز ہونا چاہئے، اور علامہ سخاوی کا کلام بھی اسی جواز کی طرف مشعر ہے، چنانچہ وہ شرح التقریب میں فرماتے ہیں کہ:

"......وهذا احتجاج والاحتجاج ببعض الحديث جائز لدلالته على الحكم المستقل"۔

تیسرا مسئلہ (روایت بالمعنی) اگلی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَأَمَّا الرِّوَايَةُ بِالْمَعْنٰى فَالْخِلَافُ فِيْهِ شَهِيْرٌ وَالْأَكْثَرُ عَلَى الْجَوَازِ أَيْضًا وَمِنْ أَقْوٰى حُجَجِهِمُ الْإِجْمَاعُ عَلٰى جَوَازِ شَرْحِ الشَّرِيْعَةِ لِلْعَجَمِ بِلِسَانِهِمْ لِلْعَارِفِ بِهٖ فَلِذَا جَازَ الْإِبْدَالُ بِلُغَةٍ أُخْرٰى فَجَوَازُهٗ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَوْلٰى ۔ وَقِيْلَ إِنَّمَا يَجُوْزُ فِي الْمُفْرَدَاتِ دُوْنَ الْمُرَكَّبَاتِ ، وَقِيْلَ إِنَّمَا يَجُوْزُ لِمَنْ يَسْتَحْضِرُ اللَّفْظَ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيْهِ ، وَقِيْلَ إِنَّمَا يَجُوْزُ لِمَنْ كَانَ يَحْفَظُ الْحَدِيْثَ فَنَسِيَ لَفْظَهٗ وَبَقِيَ مَعْنَاهُ مُرْتَسَمًا فِيْ ذِهْنِهٖ فَلَهٗ أَنْ يَرْوِيَهٗ بِالْمَعْنٰى لِمَصْلَحَةِ تَحْصِيْلِ الْحُكْمِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَنْ

اسْتَحْضَرَ لَفْظَهٗ وَجَمِيْعُ مَا تَقَدَّمَ يَتَعَلَّقُ بِالْجَوَازِ وَعَدَمِهٖ وَلَاشَكَّ أَنَّ الْأَوْلٰى إِيْرَادُ الْحَدِيْثِ بِأَلْفَاظِهٖ دُوْنَ التَّصَرُّفِ فِيْهِ، قَالَ الْقَاضِيْ عَيَاضٌ يَنْبَغِيْ سَدُّ بَابِ الرِّوَايَةِ بِالْمَعْنٰى لِئَلَّايَتَسَلَّطَ مَنْ لَايُحْسِنُ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهٗ يُحْسِنُ كَمَا وَقَعَ لِكَثِيْرٍ مِنَ الرُّوَاةِ قَدِيْمًا وَحَدِيْثًا ۔ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ

ترجمہ: اور جہاں تک روایت بالمعنی کا تعلق ہے اس میں تو اختلاف مشہور ہے اور اکثر حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں اور ان کے دلائل میں سے سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر اجماع ہے کہ شریعت کی تشریح اہل عجم کی زبان میں اس آدمی کے لیے جائز ہے جو اس زبان کو جانتا ہو جب ایک زبان کی جگہ دوسری زبان بدلنا جائز ہے تو پھر اس (عربی) کو عربی زبان میں بدلنے کا جواز تو بطریق اولی ہونا چاہیئے اور کہا گیا ہے کہ مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ اس شخص کے لیے جائز ہے جسے الفاظ حدیث مستحضر ہوں تا کہ اس میں تصرف کرنے پر وہ قادر ہو اور کہا گیا ہے کہ یہ اس شخص کے لیے جائز ہے جسے حدیث تو یاد ہے مگر الفاظ بھول گیا ہو اور اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہوں تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ حدیث سے کوئی حکم مستنبط کرنے کی غرض سے اس کی روایت بالمعنی کر دے بخلاف اس شخص کے جسے الفاظ یاد ہوں (کہ اس کے لیے روایت بالمعنی جائز نہیں) اور اس مسئلہ میں جتنی بھی بحث گزری ہے اس کا تعلق جواز اور عدم جواز سے ہے البتہ حدیث کو بلا کسی تصرف کے اس کے الفاظ کیساتھ روایت کرنے کی اولویت میں کوئی شک نہیں ہے، قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ روایت بالمعنی کا دروازہ ہی بند کر دینا چاہیئے تا کہ اچھے طریقہ سے (روایت بالمعنی) کرنے کا گمان کرنے والے حضرات میں سے کسی شخص کو اس کی جرأت ہی نہ ہو جو اسے اچھی طرح انجام نہ دے سکتا ہو جیسا کہ زمانہ قدیم اور موجودہ زمانہ کے بہت سارے راویوں سے ایسا ہوا ہے۔

روایت بالمعنی کا مطلب:

روایت بالمعنی کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے مرادف الفاظ ذکر کئے جائیں۔ اس میں اختلاف بہت مشہور ہے۔ اور علماء امت سے کئی اقوال منقول ہیں:

۱)......اکثر حضرات (جن میں محدثین، فقہاء اور اصحاب اصول شامل ہیں) روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی سب سے اہم اور قوی دلیل یہ ہے کہ اہل عجم کے لیے ان کی زبانوں میں تشریح کرنے کے جواز پر اجماع ہے، بشرطیکہ تشریح کرنے والا دونوں زبانوں سے اچھی طرح واقف ہو، جب قرآن وسنت کو عربی کے علاوہ کسی دوسری عجمی زبان سے بدلنا جائز ہے تو پھر عربی کو عربی سے بدلنا یعنی مرادفات ذکر کرنا تو بطریق اولی جائز ہے۔

۲)......ایک قول یہ بھی ہے کہ حدیث کے مفردات میں روایت بالمعنی جائز ہے، مرکبات میں جائز نہیں ہے کیونکہ مفردات کے مرادفات ظاہر اور واضح ہوتے ہیں اور اس صورت میں کم الفاظ کو بدلنا پڑتا ہے بخلاف مرکبات کے کہ اس صورت میں زیادہ تغیر کرنا پڑتا ہے۔

۳)......ایک قول یہ بھی ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کے لیے جائز ہے جسے حدیث کا مفہوم تو یاد ہو مگر اس کے الفاظ یاد نہ ہوں اور اس حدیث کے معنی اور مفہوم اس کے ذہن میں منقش ہوں تو ایسے آدمی کے لیے اس روایت سے کوئی حکم مستنبط کرنے کی غرض سے روایت بالمعنی جائز ہے، بخلاف اس شخص کے کہ جسے الفاظ حدیث مستحضر ہوں تو اس کے لیے الفاظ حدیث کے یاد ہونے کے باوجود خواہ مخواہ روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔

قولہ وجمیع ما تقدم یتعلق بالجواز وعدمہ کا مطلب:

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ حدیث میں اختصار کرنے اور روایت بالمعنی کے متعلق جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا تعلق تو جواز اور عدم جواز سے تھا البتہ جہاں تک اس مسئلہ میں اولویت کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ حدیث کو مطلقا اس کے الفاظ کیساتھ بلا کسی تصرف وتغیر کے بیان کرنا اولی اور افضل ہے۔

چنانچہ قاضی عیاضؒ سے منقول ہے کہ اس بات پر اپنے مشائخ کا استمرار رہا ہے کہ وہ حدیث کو اسی طرح روایت کرتے تھے جس طرح ان تک پہنچتی تھی اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کرتے تھے۔ (شرح القاری: ۵۰۱)

تب ہی تو قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ روایت بالمعنی کے باب کو بالکل بند کرنا واجب ہے، تاکہ ہر اس شخص کو روایت بالمعنی پر جرأت نہ ہو سکے جو کہ عربیت اور الفاظ مرادفہ کے

استعمال پر اچھی طرح قادر نہ ہو۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ خَفِيَ الْمَعْنٰى بِأَنْ كَانَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلاً بِقِلَّةٍ أُحْتِيْجَ إِلَى الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ فِيْ شَرْحِ الْغَرِيْبِ كَكِتَابِ أَبِيْ عُبَيْدَةَ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ وَهُوَ غَيْرُ مُرَتَّبٍ وَقَدْ رَتَّبَهُ الشَّيْخُ مُوَفَّقُ الدِّيْنِ بْنُ قُدَّامَةَ عَلَى الْحُرُوْفِ وَأَجْمَعُ مِنْهُ كِتَابُ أَبِيْ عُبَيْدٍ الْهِرَوِيِّ وَقَدِ اعْتَنٰى بِهِ الْحَافِظُ أَبُوْ مُوْسٰى الْمَدِيْنِيُّ فَتَعَقَّبَ عَلَيْهِ وَاسْتَدْرَكَ وَلِلزَّمَخْشَرِيِّ كِتَابٌ اِسْمُهُ الْفَائِقُ حُسْنُ التَّرْتِيْبِ ثُمَّ جَمَعَ الْجَمِيْعَ ابْنُ الْأَثِيْرِ وَكِتَابُهُ أَسْهَلُ الْكُتُبِ تَنَاوُلاً مَعَ إِعْوَازٍ قَلِيْلٍ فِيْهِ۔

ترجمہ: اور اگر معنی واضح نہ ہوں بایں طور کہ لفظ کا استعمال بہت قلیل ہو تو پھر ایسی کتابوں کی (طرف مراجعت کی) ضرورت پڑتی ہے جو نامانوس الفاظ کی تشریح میں لکھی گئی ہیں مثلاً ابو عبید قاسم بن سلام کی کتاب، مگر وہ غیر مرتب ہے اور اس کو شیخ موفق الدین بن قدامہ نے حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے اور اس سے بھی زیادہ جامع کتاب ابو عبید ہروی کی ہے اور حافظ ابو موسیٰ المدینی نے اس کتاب کی طرف توجہ دی اس پر اعتراضات کئے اور اس کی فروگزاشتوں کا استدراک کیا اور زمخشری کی فائق نامی کتاب بہت عمدہ ترتیب پر ہے، پھر ان سب کو ابن الاثیر نے (اپنی کتاب النہایہ) میں جمع کر دیا اس کی (یہ) کتاب استفادہ کے لحاظ سے سب سے آسان ہے البتہ کچھ خامیاں اس میں بھی ہیں۔

مشکل الفاظ کے حل کی صورت:

اس عبارت سے حافظؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حدیث کی روایت کے دوران اگر ایسے الفاظ آجائیں جن کے معنی ظاہر اور واضح نہ ہوں تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے؟

چنانچہ فرمایا کہ اگر حدیث کا معنی خفی ہو، واضح اور ظاہر نہ ہو اور اس کی صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ لفظ قلیل الاستعمال ہو اور اس قلت استعمال کی وجہ سے اس کا معنی ظاہر اور واضح نہ ہو تو ایسی صورت میں اس لفظ کے معنی کے لیے ان کتابوں کی طرف مراجعت کرنی چاہیے جو کتابیں غریب، نامانوس اور قلیل الاستعمال الفاظ کی تشریح اور تفسیر میں تصنیف کی گئی ہیں۔

حدیث کے غریب اور نامانوس الفاظ کی تشریح یہ بہت اہم فن ہے خصوصاً محدثین کے لیے یہ بہت اہم ہے اس فن کے لیے مستقل رجال اور علماء ہیں چنانچہ ایک دفعہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے حدیث کے ایک غریب لفظ سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ اصحاب الغریب یعنی اس فن کے علماء سے پوچھو کیونکہ میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول مبارک کی اپنی رائے سے تشریح کروں۔ (شرح القاری:۵۰۲)

اس فن میں علامہ ابو عبید القاسم بن سلام نے ایک کتاب لکھی، انہوں نے اس کتاب کی تصنیف میں بہت محنت کی، اس میں ان کے چالیس سال صرف ہوئے مگر ان کی کتاب غیر مرتب تھی لیکن اس وقت تک اس فن میں لکھی گئی کتب میں سے سب سے عمدہ تھی اسی وجہ سے اہل علم کے ہاں اسے کافی مقام حاصل ہوا اور اہل علم اس سے استفادہ کرتے ہے۔ بعد میں علامہ شیخ موفق الدین بن قدامہ نے اس کتاب کو حروف تہجی کے طرز پر مرتب کیا۔

ابو عبید قاسم کی کتاب سے ابو عبید ہروی کی کتاب زیادہ جامع ہے، تاہم اس پر بھی حافظ ابو موسی المدینی نے اعتراضات کئے اور اس پر کئی ابحاث وفوائد کا اضافہ کیا، اس فن میں علامہ زمخشری کی بھی ایک کتاب ''الفائق'' کے نام سے ہے وہ بہت عمدہ ترتیب پر ہے۔

پھر آخر میں ابن اثیر نے ان سب کتابوں کو اپنی کتاب ''النہایہ'' میں جمع کر دیا ہے، ان کی یہ کتاب استفادہ کے اعتبار سے نہایت ہی آسان ہے، البتہ بعض مقامات پر ان سے بھی کچھ فرگزاشتیں ہوگئیں ہیں، علامہ جلال الدین نے ابن اثیر کی نھایہ کی تلخیص کی ہے اور اس میں کچھ اضافہ بھی کیا ہے، ان کی ملخص کتاب کا نام "الدر النثیر فی تلخیص نهاية ابن الأثیر" ہے۔

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَإِنْ كَانَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلاً بِكَثْرَةٍ لٰكِنْ فِيْ مَدْلُوْلِهٖ دِقَّةٌ أُحْتِيجَ إِلَى الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ فِي شَرْحِ مَعَانِي الْأَخْبَارِ وَبَيَانِ الْمُشْكِلِ مِنْهَا وَقَدْ أَكْثَرَ الْأَئِمَّةُ مِنَ التَّصَانِيفِ فِي ذٰلِكَ كَالطَّحَاوِيِّ وَالْخَطَّابِيِّ وَابْنِ عَبْدِالْبَرِّ وَغَيْرِهِمْ۔

ترجمہ: اور اگر لفظ کثیر الاستعمال ہو مگر اس کے مدلول میں کچھ خفاء ہو تو پھر احادیث کی تشریحات اور مشکل الفاظ کے بیان میں لکھی گئی کتب کی ضرورت پڑتی

ہے، اس فن میں علماء کی بہت زیادہ تصانیف ہیں مثلاً طحاوی، خطابی اور ابن عبد البر وغیرہ (کی تصانیف سرفہرست ہیں)۔

مراد و مدلول کے واضح ہونیکی صورت میں کیا جائے؟

اس عبارت مین حافظؒ یہ بیان فرمار ہے ہیں کہ احادیث کی روایت کے دوران اگر ایسے الفاظ آجائیں کہ کثیر الاستعمال ہونے کے باوجود ان کے مدلول میں کچھ خفا ہو تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے؟

چنانچہ فرمایا کہ اگر حدیث کے الفاظ کے مدلول میں کثرت استعمال کے باوجود دقت اور خفاء ہو تو ایسی صورت میں اس خفاء اور دقت کو دور کرنے کے لیے ان کتابوں کی طرف مراجعت کرنی چاہیے جو کتابیں احادیث کے معانی کی تشریح میں اور احادیث کے مشکل الفاظ کی توضیح میں لکھی گئی ہیں۔

اس باب میں حضرات ائمہ کی بہت زیادہ تصانیف موجود ہیں جن میں مندرجہ ذیل ائمہ کی تصانیف سرفہرست ہیں:

۱)......امام طحاویؒ ۲)......امام خطابیؒ ۳)......علامہ ابن عبد البر وغیرہ۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الْجِهَالَةُ بِالرَّاوِیْ وَهِیَ السَّبَبُ الثَّامِنُ فِی الطَّعْنِ وَسَبَبُهَا أَمْرَانِ أَنَّ الرَّاوِیْ قَدْ تَكْثُرُ نُعُوْتُهٗ مِنْ اِسْمٍ أَوْ كُنْیَةٍ أَوْلَقَبٍ أَوْصِفَةٍ أَوْ حِرْفَةٍ أَوْ نَسَبٍ فَیَشْهُرُ بِشَیْئٍ مِنْهَا فَیَذْكُرُ بِغَیْرِمَا اشْتَهَرَ بِهٖ لِغَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ، فَیَظُنُّ أَنَّهٗ آخَرَ فَیَحْصُلُ الْجَهْلُ بِحَالِهٖ وَصَنَّفُوْا فِیْهِ أَیْ فِیْ هٰذَا النَّوْعِ اَلْمُوْضِحُ لِأَوْهَامِ الْجَمْعِ وَالتَّفْرِیْقِ، أَجَادَ فِیْهِ الْخَطِیْبُ وَسَبَقَهٗ إِلَیْهِ عَبْدُالْغَنِیْ ثُمَّ الصُّوْرِیْ وَمِنْ أَمْثِلَتِهٖ مُحَمَّدُ بْنُ السَّائِبِ بْنِ بِشْرٍ الْكَلْبِیْ نَسَبَهٗ بَعْضُهُمْ إِلٰی جَدِّهٖ فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ وَسَمَّاهُ بَعْضُهُمْ حَمَّادُ بْنُ السَّائِبِ وَكَنَّاهُ بَعْضُهُمْ أَبَا النَّضْرِ وَبَعْضُهُمْ أَبَاسَعِیْدٍ وَبَعْضُهُمْ أَبَاهِشَامٍ، فَصَارَ یُظَنُّ أَنَّهٗ جَمَاعَةٌ وَهُوَ وَاحِدٌ وَمَنْ لَایَعْرِفُ حَقِیْقَةَ الْأَمْرِ فِیْهِ لَایَعْرِفُ شَیْئًا مِنْ ذٰلِكَ

ترجمہ: پھر راوی کا مجہول الحال ہوتا ہے اور یہ طعن کا آٹھواں سبب ہے، اور

اس (مجہول الحال ہونے) کی دو وجہیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کہ راوی کی صفات بہت زیادہ ہوں مثلاً نام یا کنیت یا لقب یا صفت یا پیشہ یا نسب، ان میں سے ایک سے مشہور ہو مگر کسی غرض کی بناء پر اس کو غیر مشہور وصف سے ذکر کیا جائے تو وہم ہو جاتا ہے کہ یہ (اس کے علاوہ) کوئی دوسرا شخص ہے تو (اس سے) اس کی حالت مجہول ہو جاتی ہے، اس نوع میں ''الموضح لأ وھام الجمع والتفریق'' کے نام سے علماء نے کئی تصانیف لکھی ہیں البتہ اس (نوع) میں خطیب نے بہت عمدہ کام کیا ہے اور عبدالغنی اور صوری اس سے بھی سبقت لے گئے، اور اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر کلبی ہے بعض نے اس کو اس کے دادا کی طرف منسوب کر کے محمد بن بشر کہا، اور بعض نے حماد بن السائب کہا اور بعض نے ابو نضر اور بعض نے ابو سعید اور بعض نے ابو ہشام سے ذکر کیا، اس کی حالت یہ ہوگئی کہ اسے ایک گروہ گمان کیا جانے لگا حالانکہ وہ ایک (ہی راوی) ہے اور جو آدمی اس نوع میں معاملہ کی اصل حقیقت کو نہیں سمجھے گا تو وہ اس سے ذرا بھی واقف نہ ہو سکے گا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے راوی کے طعن کا آٹھواں سبب ذکر کیا ہے۔

راوی کا مجہول ہونا:

طعن فی الراوی کا آٹھواں سبب راوی کا مجہول ہونا ہے اور راوی کے مجہول ہونے کے دو سبب ہیں:

جہالت کا پہلا سبب:

پہلا سبب یہ ہے کہ راوی کی ذات پر دلالت کرنے والی چیزیں بہت زیادہ ہوں، مثلاً اس راوی کا نام، کنیت، لقب، صفت، پیشہ اور نسب سب چیزیں ہوں، مگر راوی ان میں سے کسی ایک سے معروف و مشہور ہو، اب اس راوی کو کسی غرض کی بناء پر ایسی صفت سے ذکر کیا جائے جس صفت سے وہ مشہور نہ ہو تو اس طرح کے ذکر سے وہی راوی کوئی دوسرا راوی معلوم ہونے لگتا ہے حالانکہ یہ وہی راوی ہوتا ہے، تو اس طرح غیر معروف طریقہ سے اس کے حال

میں جہالت آ جاتی ہے۔

اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر کلبی ہے، بعض حضرات نے اس کو دادا کی طرف منسوب کر کے محمد بن بشر سے ذکر کیا ہے، بعض نے اس کا نام حماد بن سائب بتایا ہے، بعض نے اس کی کنیت ابونضر ذکر کی ہے، بعض نے اس کی کنیت ابوسعید ذکر کی ہے، بعض نے ابو ہشام ذکر کی ہے، اس طرح مختلف طریقوں سے مذکور ہونے کی وجہ سے اس کی حالت ایسی ہوگئی کہ یہ ایک شخص پوری ایک جماعت متصور ہونے لگا حالانکہ یہ سب نام اور کنیتیں ایک ہی شخص کی ہیں۔

چنانچہ اس قسم کے راوی سے متعلق جو شخص حقیقت حال سے واقف نہ ہو تو اسے صحیح بات کا علم نہیں ہوسکتا، علماء کرام نے جمع وتفریق کے اوہام کی وضاحت میں کئی کتب لکھی ہیں، خطیب بغدادی نے بھی اس باب میں بہت عمدہ کام کیا مگر علامہ عبدالغنی اور علامہ صوری اس سے سبقت لے گئے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْأَمْرُ الثَّانِی أَنَّ الرَّاوِیْ قَدْ یَکُوْنُ مُقِلًّا مِنَ الْحَدِیْثِ فَلَایَکْثُرُ الْأَخْذُ عَنْهُ وَقَدْ صَنَّفُوْا فِیْهِ الْوُحْدَانُ وَهُوَ مَنْ لَمْ یَرْوِ عَنْی إِلَّا وَاحِدٌ وَلَوْ سُمِّیَ وَمِمَّنْ جَمَعَهٗ مُسْلِمٌ وَالْحَسَنُ بْنُ سُفْیَانِ وَغَیْرُهُمَا۔

ترجمہ: اور (راوی کی جہالت کا) دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی قلیل الحدیث ہو اور اس سے روایت حاصل کرنے کا عمل کثیر نہ ہو اور اس قسم میں (علماء نے) وحدان (نامی کتب) لکھی ہیں اور واحد وہ راوی ہے جس سے روایت کرنے والا بھی صرف ایک ہی راوی ہو اگرچہ اس کا نام مذکور ہو اور جن حضرات نے وحدان کو جمع (کر کے یکجا بیان) کیا ہے ان میں امام مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہ شامل ہیں۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے راوی کی جہالت کا دوسرا سبب ذکر فرمایا ہے۔

جہالت کا دوسرا سبب:

جہالتِ راوی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ وہ راوی قلیل الحدیث ہو اور اس سے روایت حاصل کرنے کا سلسلہ بھی بہت کم ہو پس وہ راوی قلیل الحدیث اور قلیل الأخذ عنہ الحدیث ہونے کی وجہ

سے مجہول ہو جاتا ہے۔

وحدان کی وضاحت:

ایسے قلیل راویوں کے بارے میں جو کتب لکھی گئی ہیں انہیں وحدان کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جس طرح مبہم راویوں سے متعلقہ کتب کو مبہمات کہا جاتا ہے، لفظ وحدان واحد کی جمع ہے۔

واحد کی تعریف:

اصول حدیث کی اصطلاح میں واحد اس راوی اور محدث کو کہا جاتا ہے جس سے روایت کرنے والا راوی صرف ایک ہی ہو، اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی شریک نہ ہو۔

امام مسلم بن الحجاج ؒ نے اس قسم میں ''المنفردات والوحدان'' لکھی ہے جبکہ محدثِ خراسان حسن بن سفیان الشیبانی ؒ نے بھی اس قسم میں یک کتاب لکھی ہے، مگر اس کتاب کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَوْ لَايُسَمَّى الرَّاوِیُ اِخْتِصَارًا مِنَ الرَّاوِیْ عَنْهُ كَقَوْلِهٖ أَخْبَرَنِیْ فَلَانٌ أَوْ شَيْخٌ أَوْ رَجُلٌ أَوْ بَعْضُهُمْ أَوِ ابْنُ فَلَانٍ يُسْتَدَلُّ عَلٰى مَعْرِفَةِ اِسْمِ الْمُبْهَمِ لِوُرُوْدِهٖ مِنْ طَرِيْقٍ أُخْرٰى مُسَمًّى، وَصَنَّفُوْا فِيْهِ الْمُبْهَمَاتِ وَلَايُقْبَلُ حَدِيْثُ الْمُبْهَمِ مَالَمْ يُسَمَّ لِأَنَّ شَرْطَ قُبُوْلِ الْخَبَرِ عَدَالَةُ رَاوِيْهِ وَمَنْ أُبْهِمَ اسْمُهٗ لَاتُعْرَفُ عَيْنُهٗ فَكَيْفَ عَدَالَتُهٗ ـ

ترجمہ : یا اس راوی سے روایت کرنے والا راوی اختصار کی غرض سے اس راوی (یعنی مروی عنہ) کا نام ذکر نہ کرے مثلاً اخبرنی فلان یا اخبرنی شیخ یا اخبرنی رجل یا اخبرنی بعضھم یا اخبرنی ابن فلان کہہ دے اور کسی دوسری سند میں (اس مبہم) راوی کا نام مذکور ہونے سے اس کے نام کی معرفت اور پہچان پر راہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے، اس قسم میں (علماء نے) مبہمات نامی کتب لکھی ہیں اور مبہم راوی کی روایت اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک اس کا نام ذکر نہ کیا جائے کیونکہ کسی خبر کے مقبول ہونے کے لیے اس خبر کے

راوی کا عادل ہونا ضروری ہے اور جس راوی کا نام مبہم ہو اس وجہ سے اس کی ذات کا علم نہیں ہو سکتا تو اس کی عدالت کیسے معلوم ہوگی۔

خبر مبہم کی تعریف:

خبر مبہم اس روایت کو کہتے ہیں جس میں راوی اپنے مروی عنہ کو اختصار کی غرض سے حذف کر دے، مثلا راوی یوں کہے کہ

أخبرني فلان، أخبرني شيخ، أخبرني رجل، أخبرني بعضهم ،أخبرني ابن فلان۔

مذکورہ تعریف حافظ ابن حجرؒ کی ہے البتہ بعض حضرات نے خبر مبہم کی تعریف اس طرح کی ہے:

خبر مبہم وہ حدیث ہے جس کی سند میں یا متن میں کوئی ایسا مرد یا عورت ہو جس کا نام ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ اسے ایک عام لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہو۔

اس تعریف کے لحاظ سے اسم مبہم سند میں بھی ہوتا ہے اور متن میں بھی۔

مبہم فی السند کی مثال:

مبہم فی السند کی مثال وہ روایت ہے جسے امام ابوداؤد نے اس طرح روایت کیا ہے:

حجاج بن فرائصة عن رجل عن ابی سلمة عن أبی هريرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ أنه قال: المؤمن غر كريم"(ابو داؤد)

اس روایت کی سند میں ''عن رجل'' یہ اسم مبہم ہے جس کی وجہ سے اس حدیث پر مبہم کا اطلاق کیا گیا ہے، البتہ سنن ابوداؤد کی ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص مبہم ''یحی بن ابی کثیر'' ہے لہذا یہ روایت مقبول ہے۔

مبہم فی المتن کی مثال:

مبہم فی المتن کی مثال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت ہے جسے امام بخاری اور امام مسلم نے کتاب الحیض میں ذکر کیا ہے، چنانچہ صحیح بخاری کے الفاظ ہیں کہ:

أن امرأة سألت النبی ﷺ عن غسلها من المحيض فأمرها كيف تغتسل قال: خذی فرصة من مسك تطهری بها قالت كيف أتطهر بها ؟قال سبحان الله

تطھری بھا فاجتذبتھا إلی فقلت تتبعی بھا أثر الدم۔ (بخاری)

اس روایت میں سوال کرنے والی عورت کا نام مذکور نہیں ہے، بلکہ مبہم ہے لہذا یہ مبہم فی المتن کی مثال ہے، البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اسماء بنت یزید بن السکن تھی، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اسماء بنت الشکل تھی۔

مبہم نام کی معرفت کا طریقہ:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اسم مبہم کی معرفت کا یہی طریقہ ہے کہ اس روایت کی اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند میں اس مبہم راوی کا نام مذکور ہو تو اس سے اس مبہم راوی کی تعیین ہو جاتی ہے، جیسے مبہم فی السند کی مثال میں سنن ابوداؤد کی روایت ذکر گئی ہے اور پھر دوسری سند کے حوالہ سے اس مبہم نام کی تعیین بھی کر دی گئی ہے۔

خبر مبہم کا حکم:

جب تک اس مبہم راوی کی تعیین نہ ہو اس وقت تک خبر مبہم قبول نہیں کی جائے گی، البتہ نام کی تعیین کے بعد اسے قبول کیا جائے گا کیونکہ کسی خبر کی قبولیت کے لیے اس کے رواۃ کا عادل ہونا ضروری ہے تو جس راوی کا نام ہی معلوم نہ ہو تو اس کی ذات بھی نامعلوم اور مجہول ہوگی، اور جس کی ذات مجہول ہو تو پھر اس کی عدالت کیسے معلوم ہوگی؟ جب اس کی عدالت معلوم نہیں ہوگی اس وقت اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَكَذَا لَايُقْبَلُ خَبَرُهٗ لَوْ أُبْهِمَ بِلَفْظِ التَّعْدِيْلِ كَأَنْ يَقُوْلَ الرَّاوِىْ عَنْهُ أَخْبَرَنِى الثِّقَةُ لِأَنَّهٗ قَدْ يَكُوْنُ ثِقَةً عِنْدَهٗ مَجْرُوْحًا عِنْدَ غَيْرِهٖ وَهٰذَا عَلَى الْأَصَحِّ فِى الْمَسْئَلَةِ وَلِهٰذِهِ النُّكْتَةِ لَمْ يُقْبَلِ الْمُرْسَلُ وَلَوْ أَرْسَلَهُ الْعَدْلُ جَازِمًا بِهٖ لِهٰذَا الِاحْتِمَالِ بِعَيْنِهٖ وَقِيْلَ يُقْبَلُ تَمَسُّكاً بِالظَّاهِرِ إِذِ الْجَرْحُ عَلٰى خِلَافِ الْأَصْلِ، قِيْلَ إِنْ كَانَ الْقَائِلُ عَالِمًا أَجْزَأَ ذٰلِكَ فِىْ حَقِّ مَنْ يُوَافِقُهٗ فِى مَذْهَبِهٖ وَهٰذَا لَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ

ترجمہ: اسی طرح اس راوی کی روایت بھی قبول نہیں کی جائے گی اگر اسے تعدیل کے ساتھ مبہم رکھا گیا ہو مثلاً اس سے روایت کرنے والا یوں کہے کہ

''اَخبرنی الثقۃ'' کیونکہ بعض دفعہ وہ (مبہم) اس (راوی) کے نزدیک تو ثقہ ہوتا ہے، مگر اس کے علاوہ (دوسرے رواۃ) کے نزدیک مجروح ہوتا ہے اس مسئلہ (تعدیل مبہم) میں اصح بات یہی ہے اسی نکتہ اور بعینہ اسی احتمال کی بناء پر خبر مرسل کو قبول نہیں جاتا، اگر چہ اسے عادل راوی جزم کیساتھ ارسال کرے اور (یہ بھی) کہا گیا ہے کہ ظاہر (لفظ) کا لحاظ کرتے ہوئے اسے قبول کیا جائے گا کیونکہ جرح تو خلاف اصل ہے، اور (یہ بھی) کہا گیا ہے کہ اگر کہنے والا عالم ہو تو مذہب میں اس کیساتھ موافقت کرنے والے آدمی کے حق میں یہ (تعدیل) کافی ہے، البتہ یہ علوم حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے۔

تعدیل مبہم کا مطلب:

تعدیل مبہم کا مطلب یہ ہے کہ راوی اپنے مروی عنہ کا نام ذکر نہ کرے بلکہ اس کے نام کے بجائے کوئی ایسی صفت ذکر کردے جو صفت اس کی ثقاہت اور عدالت پر دلالت کرتی ہو مثلاً راوی یوں کہے کہ اخبرنی الثقۃ، اخبرنی العدل اس صورت کو علوم حدیث کی اصطلاح میں تعدیل مبہم کہتے ہیں۔

تعدیل مبہم کا حکم:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق ایسے راوی کی خبر مقبول نہیں جو کہ اپنے مروی عنہ کو لفظ تعدیل کے ذریعہ مبہم ذکر کرے اس کی عدم قبولیت کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات ایک مروی عنہ بعض حضرات کے نزدیک تو ثقہ اور عادل ہوتا ہے مگر وہ دوسروں کے نزدیک ثقہ نہیں ہوتا۔

البتہ علامہ عبداللہ ٹونکیؒ کی رائے گرامی یہ ہے کہ مبہم کی تعدیل کرنے والے راوی کی روایت کے حکم میں تفصیل ہونی چاہئیے کہ اگر مذکورہ تعدیل ائمہ حدیث میں سے کسی ناقد امام کی جانب سے ہو تو ایسی صورت میں اس روایت کی قبولیت میں کوئی شک نہیں ہے، مثلاً یہ تعدیل امام بخاری یا امام احمد بن حنبل یا امام مالک کی جانب سے ہو، کیونکہ جب امام بخاریؒ کی تعلیقات کو قبول کیا گیا ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے امام بخاری کی تعدیل مبہم اور توثیق مبہم کو قبول کیا گیا ہے۔

(عقد الدرر فی جید نزھۃ النظر)

ہاں البتہ اگر تعدیل ایسے سے ائمہ سے منقول نہ ہو تو اس صورت میں اسے قبول نہیں کیا

جائے گا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ ظاہری صورت حال اور ظاہر لفظ کو دیکھ کر اسے قبول کیا جائے گا کیونکہ ظاہری طور پر تو اس مروی عنہ کی تعدیل اور توثیق کی گئی ہے، اور توثیق و تعدیل ہی اصل ہے، اور جرح خلاف اصل ہے، لہذا اصل کو ترجیح دیتے ہوئے اسے قبول کیا جائیگا، لیکن یہ قول ضعیف ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر قائل مجتہد اور صاحب مذہب ہے تو یہ تعدیل اور توثیق اس کے مقلدین کے لیے کافی ہے، مثلاً امام شافعیؒ فرمائیں کہ "أخبرنی الثقة" تو یہ تعدیل ان کے مقلدین شوافع کے لیے کافی ہے، حافظؒ نے فرمایا کہ یہ قول علوم حدیث کے مباحث سے متعلق نہیں ہے۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے تعدیل مبہم کو قبول نہ کرنے سے متعلق جونکتہ ذکر کیا ہے کہ "بعض دفع ایک راوی بعض کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے مگر دوسروں کے نزدیک ثقہ نہیں ہوتا" بالکل اسی نکتہ کی وجہ سے خبر مرسل کو قبول نہیں جاتا اگرچہ کسی عادل راوی نے جزم کیساتھ کے ساتھ اسے ارسال کیا ہو کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ دوسروں کے نزدیک ثقہ نہ ہو۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ سَمّٰـى الرَّاوِىْ وَانْفَرَدَ رَاوٍ وَاحِدٍ بِالرِّوَايَةِ عَنْهُ فَهِىَ مَجْهُوْلُ الْعَيْنِ كَالْمُبْهَمِ إِلّا أَنْ يُوَثِّقَهٗ غَيْرُ مَنِ انْفَرَدَ عَنْهُ عَلَى الْأَصَحِّ وَكَذَا مَنِ انْفَرَدَ عَنْهُ إِذَا كَانَ مُتَأَهِّلًا لِذٰلِكَ أَوْ إِنْ رَوٰى عَنْهُ اثْنَانِ فَصَاعِدًا وَلَمْ يُوَثَّقْ فَهُوَ مَجْهُوْلُ الْحَالِ وَهُوَ الْمَسْتُوْرُ وَقَدْ قُبِلَ رِوَايَتُهٗ جَمَاعَةٌ بِغَيْرِ قَيْدٍ ،وَرَدَّهَا الْجُمْهُوْرُ ،وَالتَّحْقِيْقُ أَنَّ رِوَايَةَ الْمَسْتُوْرِ وَنَحْوِهٖ مِمَّا فِيْهِ الْإِحْتِمَالُ لَايُطْلَقُ الْقَوْلُ بِرَدِّهَا وَلَابِقُبُوْلِهَا بَلْ هِىَ مَوْقُوْفَةٌ إِلٰى اسْتِبَانَةِ حَالِهٖ كَمَا جَزَمَ بِهٖ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَنَحْوِهٖ قَوْلُ ابْنِ الصَّلَاحِ فِيْمَنْ جُرِحَ بِجَرْحٍ غَيْرِ مُفَسَّرٍ۔

ترجمہ: پس اگر راوی کا نام ذکر کیا جائے اور ایک ہی راوی اس سے روایت کرنے میں منفرد ہو تو یہ مجہول العین ہے (اس کا حکم) مبہم کی طرح ہے، الا یہ کہ اصح قول کے مطابق اس منفرد کے علاوہ کوئی اور اس کی توثیق کردے اور اسی طرح

وہ منفرد (توثیق کردے) جبکہ وہ اس کا اہل ہو اور اگر اس سے دو یا دو سے زائد رواۃ روایت کریں مگر اس کی توثیق نہ کریں تو یہ مجہول الحال ہے اور یہی مستور بھی ہے، اور ایک جماعت نے اس کی روایت کو بلا کسی قید کے قبول کیا ہے۔ البتہ جمہور نے اس کی روایت کو مردود قرار دیا ہے، لیکن مستور وغیرہ کی روایت محتملہ کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ نہ تو اسے مطلقاً رد کرنے کا قول اختیار کیا جائے گا اور نہ اسے قبول کرنے کا قول اختیار کیا جائے گا، بلکہ اس راوی کی حالت کے معلوم ہونے تک وہ روایت موقوف ہوگی، امام الحرمین نے اسی پر جزم کیا ہے اور علامہ ابن الصلاح کا قول بھی اس شخص کے بارے میں اسی طرح ہے جس شخص کو جرح غیر مفسر کے ذریعہ مجروح کیا گیا ہو۔

مجہول العین کی تعریف:

مجہول العین اس قلیل الحدیث راوی کو کہتے ہیں جس سے نام کے ذکر کے ساتھ صرف ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔ خطیب بغدادی نے علامہ جزری سے اس کی یہ تعریف نقل کی ہے:

کل من لم یعرفه العلماء ولم یعرف حدیثه الامن جهة راو واحد فهو مجهول العین۔ (شرح القاری: ۵۱۵)

خبر مجہول العین کا حکم:

خبر مبہم کی طرح خبر مجہول العین بھی قابل قبول نہیں، البتہ اگر ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی نے اس کی توثیق کر دی تو پھر خبر مجہول العین قابل قبول ہوگی، اسی طرح اس منفرد راوی کے بارے میں مشہور ہو کہ وہ ہمیشہ عادل راوی ہی سے روایت کرتا ہے تو ایسے مجہول العین راوی کی روایت قبول کی جائے گی ورنہ نہیں، جیسے ابن مہدی اور یحی بن سعید ہیں کہ یہ دونوں حضرات ہمیشہ عادل راوی ہی سے روایت کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اگر وہ منفرد راوی نام (علَم) کے علاوہ کسی دوسری صفت سے معروف و مشہور ہو، مثلاً اس کا زہد یا اس کی شجاعت مشہور ہو تو ایسی مشہور صفت کے ذکر سے وہ جہالت سے خارج ہو جائے گا تو اس صورت میں اس کی حدیث مقبول ہوگی۔

(شرح القاری: ۵۱۷)

مجہول الحال اور مستور کی تعریف:

مجہول الحال اس قلیل الحدیث راوی کو کہتے ہیں جس سے نام کے ذکر کیساتھ دو یا دو سے زائد راویوں نے روایت کیا ہو مگر کسی امام نے اس کی توثیق نہ کی ہو۔ اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

خبر مجہول الحال اور مستور کا حکم:

امام اعظمؒ اور علامہ ابن حبان کے نزدیک مستور کی روایت بلا کسی قیدِ توثیق کے یا قید تخصیص زمانہ کے معتبر ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عادل وہ شخص ہے کہ جس میں کوئی سبب جرح و قدح نہ ہو اور تمام لوگ اپنے عمومی احوال میں صلاح و عدالت پر ہوتے ہیں الا یہ کہ کسی کی جرح و قدح ظاہر ہو جائے اور ہم انسان کے ظاہری حال کے مکلف ہیں باطنی احوال کی کھوج لگانا ہماری ذمہ داری نہیں ہے، لہذا ہم ظاہر پر حکم لگائیں گے، اس لحاظ سے ہم مستور الحال راوی کو عادل و ثقہ شمار کرتے ہوئے اس کی روایت کو قبول کریں گے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ امام اعظمؒ نے صدر اسلام میں مستور کی خبر کو قبول کیا تھا جس وقت عدالت کا دور دورہ تھا لیکن آج کل فسق و فجور کے غلبہ کی وجہ سے تزکیہ ضروری ہے، یہی صاحبین کا مذہب ہے، اس قول کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہ کرامؓ، حضرات تابعین اور حضرات تبع تابعین میں سے جو راوی مستور الحال ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی کیونکہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان "خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم" کے ذریعہ ان کی عدالت بیان فرمائی ہے، البتہ ان کے علاوہ کسی مستور الحال راوی کی روایت بلا توثیق کے قبول نہیں کی جائے گی۔ (شرح القاری: ۵۱۹)

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مستور کی روایت قابل قبول نہیں، کیونکہ تمام محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ فسق قبولِ روایت کے لیے مانع ہے۔ لہذا قبولِ روایت کے لیے راوی کا غیر فاسق اور عادل ہونا ضروری ہے اور مستور کا حال چونکہ ہم سے مخفی ہے جس کی وجہ سے اس کی توثیق ناممکن ہے، لہذا اس کی روایت مقبول نہیں۔

خبر مستور کے حکم کے بارے میں حافظؒ کی تحقیق یہ ہے کہ خبر مستور، اسی طرح خبر مبہم اور خبر مجہول الحال ان تینوں میں راوی کی عدالت اور اس کی ضد دونوں احتمال موجود ہیں لہذا اس

احتمال کے ہوتے ہوئے نہ ان کی اخبار کو مطلقا رد کرنا چاہئے اور نہ ان کو مطلقا قبول کرنا چاہیے بلکہ ان پر حکم لگانے کے معاملہ میں اس وقت تک توقف کیا جائے جب تک ان کی عدالت اور توثیق ظاہر اور متعین نہ ہو جائے، اسی قول پر امام الحرمین نے جزم کا اظہار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے اس راوی کی روایت پر حکم لگانے کے سلسلے میں اسی طرح توقف کیا ہے، جس راوی پر جرح غیر معین کی گئی ہو، یعنی "فـلان ضـعيـف" کہا گیا ہو اور اس کیساتھ سبب ضعف کا ذکر نہ ہو لہذا جس طرح علامہ ابن الصلاح نے مذکورہ صورت میں حکم لگانے میں توقف کیا ہے ہم بھی خبر مستور الحال، خبر مجہول الحال اور خبر مبہم پر حکم لگانے میں ظہور عدالت تک توقف کریں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُـمَّ الْبِدْعَةُ وَهِيَ السَّبَبُ التَّاسِعُ مِنْ أَسْبَابِ الطَّعْنِ فِي الرَّاوِيْ وَهِيَ إِمَّا أَنْ تَـكُـوْنَ بِـمُـكَـفِّـرٍ كَـأَنْ يَـعْتَقِدَ مَايَسْتَلْزِمُ الْكُفْرَ أَوْ بِمُفَسِّقٍ فَالْأَوَّلُ لَايُـقْـبَـلُ صَـاحِبُـهَـا الْـجُـمْـهُـوْرُ وَقِيْلَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا وَقِيْلَ إِنْ كَانَ لَايَعْتَقِدُ حَـلَّ الْكِذْبِ لِنُصْرَةِ مَقَالَتِهٖ قُبِلَ۔ وَالتَّحْقِيْقُ أَنَّهٗ لَايُرَدُّ كُلُّ مُكَفِّرٍ بِبِدْعَتِهٖ لِأَنَّ كُلَّ طَائِفَةٍ تَدَّعِيْ أَنَّ مُخَالِفِيْهَا مُبْتَدِعَةٌ وَقَدْ تُبَالِغُ فَتُكَفِّرُ مُخَالِفِيْهَا فَلَوْ أُخِذَ ذٰلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ لَاسْتَلْزَمَ تَكْفِيْرُ جَمِيْعِ الطَّوَائِفِ فَالْمُعْتَمَدُ أَنَّ الَّـذِيْ تُرَدُّ رِوَايَتُهٗ مَنْ أَنْكَرَ أَمْراً مُتَوَاتِراً مِنَ الشَّرْعِ مَعْلُوْمًا مِنَ الدِّيْنِ بِـالـضَّـرُوْرَةِ وَكَـذَا مَـنِ اعْـتَـقَـدَ عَـكْـسَهٗ، فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَانْضَمَّ إِلٰى ذٰلِكَ ضَبْطُهٗ لِمَا يَرْوِيْهِ مَعَ وَرْعِهٖ وَتَقْوَاهُ فَلَا مَانِعَ مِنْ قُبُوْلِهٖ۔

ترجمہ: طعن فی الراوی کے اسباب میں سے نواں سبب بدعت ہے، بدعت یا تو بدعت مکفرہ ہوگی بایں طور کہ راوی ایسی چیز کا اعتقاد رکھے گا جو کفر کو مستلزم ہو یا (بدعت) مفسقہ ہوگی، پہلی قسم کے بدعتی (کی روایت) کو جمہور قبول نہیں کرتے اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اس (کی روایت) کو مطلقا قبول کیا جائے گا اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اگر وہ (بدعتی) اپنی بات کی تائید کے لیے جھوٹ کو حلال سمجھنے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو پھر اس کی روایت قبول کی جائے گی، (اس مسئلہ میں) تحقیق یہ ہے کہ ہر موجب کفر بدعت کی تردید نہیں جائے گی کیونکہ ہر گروہ اپنے مخالف کے بدعتی ہونے کا مدعی ہے اور بعض اوقات حد سے تجاوز کرتے ہوئے مخالف کی

تکفیر کر دیتا ہے اگر اس قول کو علی الاطلاق مان لیا جائے تو اس سے تمام گروہوں کی تکفیر لازم آئے گی، پس معتمد بات یہ ہے کہ اس (بدعتی) کی روایت کو رد کیا جائے گا جو شریعت کے ایسے امر متواتر کا منکر ہو جو (امر) ضروریات دین میں سے ہو اور اسی طرح وہ جو اس کے برعکس کا اعتقاد رکھتا ہو، البتہ جس کی یہ شان نہ ہو اور اس کے ساتھ (اس میں) ضبط فی الروایت اور ورع وتقوی بھی ہو تو ایسے شخص کی روایت کو قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔

بدعت کی اقسام:

بدعت کی دو قسمیں ہیں: (۱)...... بدعت مکفرہ۔ (۲)...... بدعت مفسقہ

۱)...... بدعت مکفرہ:

بدعت مکفرہ اس بدعت کہتے ہیں کہ جس سے کفر لازم آتا ہو اور اس کے فاعل (بدعتی) کو کفر کی طرف منسوب کیا جائے، مثلاً وہ بدعتی کسی ایسے امر کا اعتقاد رکھتا ہو جس سے کفر لازم آتا ہو جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات میں حلول الوہیت کا قائل ہونا، خلق قرآن کا قائل ہونا وغیرہ۔

۲)...... بدعت مفسقہ:

بدعت مفسقہ اس بدعت کو کہتے ہیں جس سے فسق وفجور لازم آتا ہو اور اس کے فاعل (بدعتی) کو اس بدعت کی وجہ سے فسق کی طرف منسوب کیا جائے۔ مثلاً بدعت پر مشتمل عقائد کا قائل ہونا۔

مذکورہ بالا عبارت میں حافظؒ نے صرف بدعت کی پہلی قسم کا حکم ذکر فرمایا ہے، جبکہ دوسری قسم کا حکم اگلی عبارت میں آرہا ہے۔

بدعت مکفرہ کے مرتکب کی روایت کا حکم:

بدعتِ مکفرہ کے مرتکب کی روایت کے حکم میں چار اقوال ہیں:

۱)...... جمہور کے نزدیک ایسے بدعتی کی روایت بالکل قابل قبول نہیں بلکہ مردود ہے، چنانچہ ملا علی القاریؒ نے علامہ جزریؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ:

"لاتقبل روایة المبتدع ببدعة مکفرة بالاتفاق"

کہ بدعت مکفرہ کے مرتکب بدعتی کی روایت بالاتفاق نامقبول اور مردود ہے۔

۲)...... ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر وہ بدعتی اپنے اعتقادی امر فاسد کی تائید کے لیے جھوٹ گھڑنے کو حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی روایت مقبول ہے اور اگر اس طرح کے جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو تو پھر اس کی روایت قبول نہیں ہوگی بلکہ مردود ہوگی، جیسے فرقۂ خطابیہ کہ وہ اس طرح کے جھوٹ کو حلال سمجھتا تھا۔

۳)...... تیسرا قول یہ ہے کہ ایسے بدعتی کی روایت مطلقا مقبول ہوگی خواہ وہ اپنے اعتقادی امر فاسد اور غلط نظریات کی تائید کے لیے جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو یا حلال نہ سمجھتا ہو، بہر صورت اس کی روایت مقبول ہوگی، مگر یہ قول ضعیف ہے۔

۴)...... حافظؒ فرماتے ہیں کہ بدعت مکفرہ کے مرتکب بدعتی کی روایت کے حکم کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ بدعت مکفرہ کے مرتکب ہر بدعتی کی روایت کو رد نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ ہر گروہ اپنے مخالف پر بدعتی ہونے کا دعوی کرتا ہے اور بعض اوقات مبالغہ آرائی میں اپنے مخالف کو کافر بھی کہہ دیتا ہے لہذا اگر اس رد کے قول کو علی الاطلاق مان لیا جائے تو اس سے تمام گروہوں کی روایتوں کا مردود ہونا لازم آئیگا جو کہ درست نہیں۔

اس تفصیل کے پیش نظر مذکورہ روایت کا حکم یہ ہے کہ جس بدعتی کے اندر مندرجہ ذیل شرائط موجود ہوں اس کی روایت قبول کی جائے گی اور جس میں یہ شرائط موجود نہ ہو اس کی روایت رد کی جائے گی۔ وہ شرائط یہ ہیں:

۱)...... وہ بدعتی متواتر طریق سے ثابت شدہ امر شرعی اور ضروریات دین کا اعتقاداً یا عملاً منکر نہ ہو۔ مثلا روزہ نماز وغیرہ۔

۲)...... جو امر ضروریات دین میں نہیں ہے اسے ضروریات دین میں شمار نہ کرتا ہو۔

۳)...... بدعتی ہونے کے علاوہ ثقہ ہونے کی جملہ صفات اس مو موجود ہوں، حافظؒ نے ورع وتقوی کو ذکر کیا ہے مگر وہ ثقاہت میں داخل ہے۔

۴)...... قرآن وحدیث میں تحریف کا قائل نہ ہو۔

۵)...... اپنے فاسد دعوی کی تائید کے لیے جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

۶)...... اس کی روایت کردہ حدیث سے اس کے باطل نظریات کی تائید نہ ہوتی ہو۔

ان شرائط کے حامل بدعتی کی روایت مقبول ہوگی اس کے علاوہ کی روایت مردود ہوگی۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالثَّانِیْ وَهُوَ مَنْ لَا یَقْتَضِیْ بِدْعَتُهُ التَّکْفِیْرَ أَصْلاً وَقَدِ اخْتُلِفَ أَیْضًا فِی قُبُوْلِهٖ وَرَدِّهٖ فَقِیْلَ یُرَدُّ مُطْلَقًا وَهُوَ بَعِیْدٌ وَأَکْثَرُ مَاعُلِّلَ بِهٖ أَنَّ فِی الرِّوَایَةِ عَنْهُ تَرْوِیْجًا لِأَمْرِهٖ وَتَنْوِیْهًا بِذِکْرِهٖ وَعَلٰی هٰذَا فَیَنْبَغِیْ أَنْ لَایَرْوِیْ عَنْ مُبْتَدِعٍ شَیْئٌ یُشَارِکُهٗ فِیْهِ غَیْرُ مُبْتَدِعٍ وَقِیْلَ یُقْبَلُ مُطْلَقًا إِلَّا أَنِ اعْتَقَدَ حِلَّ الْکِذْبِ کَمَا تَقَدَّمَ وَقِیْلَ یُقْبَلُ مِنْ دَاعِیَةٍ إِلٰی بِدْعَتِهٖ لِأَنَّ تَزْیِیْنَ بَدْعَتِهٖ قَدْ یَحْمِلُهٗ عَلٰی تَحْرِیْفِ الرِّوَایَاتِ وَتَسْوِیَتِهَا عَلٰی مَا یَقْتَضِیْهِ مَذْهَبُهٗ وَهٰذَا فِی الْأَصَحِّ۔

ترجمہ : اور دوسری قسم اور (اس کا فاعل) وہ (بدعتی) ہے کہ جس کی بدعت بالکل تکفیر کی متقاضی نہ ہو اور اس کو قبول کرنے اور رد کرنے میں بھی اختلاف ہے پس یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اسے مطلقا رد کیا جائے گا مگر یہ (قول) بعید ہے اور اکثر اس قول کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس (بدعتی) سے روایت کرنے میں اس کے امر کی ترویج ہوتی ہے اور اس کے ذکر سے اس کی تعظیم (لازم آتی) ہے اسی وجہ سے اس مبتدع سے کوئی ایسی حدیث بھی روایت نہیں کرنی چاہیے جس میں اس کے ساتھ غیر مبتدع شریک ہو، اور یہ (بھی) کہا گیا ہے اسے مطلقا قبول کیا جائے گا الا کہ وہ جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو جیسے کہ پہلے گزر چکا اور (یہ بھی) کہا گیا ہے کہ ہر اس (بدعتی) کی روایت قبول کی جائے گی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو کیونکہ بدعت کی خوشنمائی اس کو روایات میں اس طرح تحریف لفظی اور تحریف معنوی پر ابھارتی ہے جیسے اس کا مذہب چاہتا ہے اور یہی اصح (قول) ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے بدعت کی دوسری قسم کا حکم ذکر فرمایا ہے۔

بدعت کی قسم ثانی وہ ہے جس میں اس کے مرتکب کو کفر کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا بلکہ اسے فسق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

بدعت مفسقہ کے مرتکب کی روایت کا حکم:

بدعتِ مکفرہ کے مرتکب کی روایت کے حکم میں تین اقوال ہیں:

۱)...... پہلا قول یہ ہے کہ اس مبتدع کی روایت کو مطلقاً رد کیا جائیگا خواہ وہ اپنی بدعت کی طرف داعی ہو یا نہ ہو، اور خواہ وہ تائید کے طور پر جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو یا حلال نہ سمجھتا ہو۔

اس قول کو حضرت امام مالکؒ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کیونکہ یہ راوی اس قسم کی بدعت کے ارتکاب کی وجہ سے فاسق ہوا اور فاسق (متأول وغیر متأول) کی روایت کو رد کرنے پر اتفاق ہے۔

مگر یہ قول محدثین کے اسلوب سے بعید ہے کیونکہ محدثین کی کتب مبتدع غیر داعی کی روایات سے بھری پڑی ہیں۔ (شرح القاری: ۵۲۶)

اس قول پر قائلین کی جانب سے سب سے اقوی دلیل یہ ذکر کی جاتی ہے کہ مبتدع سے روایت کرنے میں اس کے امر فاسد کی ترویج اور اس کی تعظیم ہوتی ہے، حالانکہ وہ واجب الاہانت ہے تو اس کی روایت کو مطلقاً رد کر کے اس کی اہانت کی جائے گی۔

ان کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر یہی بات ہوتی تو پھر اس مبتدع کیساتھ کسی روایت میں کوئی صحیح العقیدہ راوی (غیر مبتدع) شامل ہو جائے تو بھی اس مبتدع کی روایت کو بالکل قبول نہ کیا جائے حالانکہ ایسی صورت میں تقویت کے لیے اس کی روایت تابع اور شاہد کے طور پر قبول کی جاتی ہے۔

۲)...... دوسرا قول یہ ہے کہ اس قسم کے مبتدع کی روایت کو مطلقاً قبول کیا جائے گا، خواہ وہ داعی الی البدعت ہو یا نہ ہو، البتہ اس مبتدع کا متقی ہونا ضروری ہے، اس لیے روایت کا مدار راوی کی دینداری اور زبان کی سچائی پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے پرہیز کرتا ہے۔ الا یہ کہ وہ مبتدع جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو تو پھر اس کی روایت مردود ہوگی جیسے پہلے گزر چکا ہے۔ اس قول کی نسبت حضرت امام شافعیؒ کی طرف کی جاتی ہے۔ (شرح القاری: ۵۲۷)

۳)...... تیسرا قول یہ ہے کہ اس قسم کا مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو تو اس صورت میں اس کی روایت قبول کی جائے گی اور اگر داعی ہو پھر قبول نہیں کی جائے گی۔

اس لیے کہ وہ اپنے مذہب اور غلط نظریات کے تقاضہ کے موافق اپنی بدعت کی تحسین

اور خوشنمائی کے لیے روایات میں تحریف لفظی اور تحریف معنوی کرے گا اور تحریف کرنے والے کی روایت قبول نہیں کی جاتی، واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَأَغْرَبَ ابْنُ حِبَّانَ فَادَّعَى الإِتِّفَاقَ عَلى قُبُوْلِ غَيْرِ الدَّاعِيَةِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيْلٍ، نَعَمْ اَلْأَكْثَرُ عَلى قُبُوْلِ غَيْرِ الدَّاعِيَةِ إِلَّا أَنْ يَرْوِيَ مَا يُقَوِّيْ بِدْعَتَهٗ فَيُرَدُّ عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ وَبِهٖ صَرَّحَ الْحَافِظُ أَبُوْ إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيْمُ بْنُ يَعْقُوْبَ الْجُوْزَجَانِيْ شَيْخُ أَبِيْ دَاوٗدَ وَالنَّسَائِيْ فِيْ كِتَابِهٖ مَعْرِفَةِ الرِّجَالِ فَقَالَ فِيْ وَصْفِ الرُّوَّاةِ وَمِنْهُمْ زَائِغٌ عَنِ الْحَقِّ أَيْ عَنِ السُّنَّةِ، صَادِقُ اللَّهْجَةِ فَلَيْسَ فِيْهِ حِيْلَةٌ إِلَّا أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ حَدِيْثِهٖ مَا لَا يَكُوْنُ مُنْكَرًا إِذَا لَمْ يُقَوِّ بِهٖ بِدْعَتَهٗ انتهى وَمَاقَالَهٗ مُتَّجَهَةٌ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الَّتِيْ بِهَا يُرَدُّ الْحَدِيْثُ الدَّاعِيَةُ واردة فِيْمَا إِذَا كَانَ ظَاهِرُ الْمَرْوِيِّ يُوَافِقُ مَذْهَبَ الْمُبْتَدِعِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ: اور ابن حبان نے غریب قول اختیار کرتے ہوئے یہ دعوی کیا ہے کہ غیر داعی کی روایت کو بلا کسی تفصیل کے قبول کرنے پر اتفاق ہے جی ہاں اکثر علماء غیر داعی کی روایت کو قبول کرنے قائل ہیں لیکن اگر وہ ایسی روایت بیان کرے جس سے اس کی بدعت کو تقویت پہنچتی ہو تو مذہب مختار کے مطابق اس کی اس روایت کو رد کیا جائے گا اور امام ابو داؤد اور امام نسائی کے استاذ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوز جانی نے اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں اس کی تصریح کی ہے، انہوں نے رواۃ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ بعض وہ رواۃ ہیں جو حق یعنی سنت سے ہٹے ہوئے ہیں مگر وہ صادق اللسان ہیں سو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ان کی وہ حدیث لی جائے جو منکر نہ ہو جبکہ اس سے اس کی بدعت کو تقویت نہ ملتی ہو، علامہ جوز جانی کا یہ قول نہایت عمدہ ہے، اس لیے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے داعی کی حدیث کو رد کیا جاتا ہے وہ (سبب) اس صورت میں بھی وارد ہے جس صورت میں مروی کا ظاہر مبتدع کے مذہب کے موافق ہو گو وہ اس کا داعی نہ ہو۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ علامہ ابن حبان کا قول غریب اور اس کی توجیہ ذکر فرما رہے ہیں، آخر میں مذہب مختار بھی ذکر فرمایا ہے۔

علامہ ابن حبان کا قول غریب:

علامہ ابن حبانؒ نے یہ دعوی کیا ہے کہ غیر داعی مبتدع راوی کی روایت بلا کسی تفصیل کے قبول کرنے پر علماء کا اتفاق اور اجماع ہے، یعنی مبتدع کی وہ روایت خواہ اس کی بدعت کے لیے مقوی اور مؤید ہو خواہ نہ ہو بہر دو صورت اسے قبول کرنے پر اتفاق ہے۔

حافظ نے فرمایا کہ جی ہاں علامہ ابن حبان کے قول کو ہم اکثر کے اتفاق پر محمول کریں گے کہ غیر داعی مبتدع کی روایت اکثر علماء کے نزدیک قابل قبول ہے البتہ علماء کے اتفاق کا دعوی کرنا درست نہیں۔

کیونکہ مذہب مختار یہ ہے کہ غیر داعی کی روایت اگر اس کی بدعت کے لیے مقوی اور مؤید ہو رہی ہو تو اسے قبول نہیں کریں گے بلکہ رد کر دیں گے۔

چنانچہ امام ابو داؤد اور امام نسائی کے استاد حضرت ابو اسحاق ابراہیم جوزجانی نے اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں اس مذہب مختار کو صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

چنانچہ وہ رواۃ کے اوصاف کے بیان میں تحریر فرماتے ہیں کہ بعض رواۃ سنت سے ہٹے ہوئے ہونے کے باوجود کلام کے سچے ہوتے ہیں تو ایسے رواۃ کی ایسی روایت حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو روایت منکر نہ ہو اور اس کی بدعت کے لئے مؤید و مقوی نہ ہو۔

مبتدع راوی کی روایت کی تین صورتیں ہیں:

۱)...... پہلی صورت یہ ہے کہ وہ مبتدع خود اپنے عقائد باطلہ کی طرف داعی ہے اور اس کی روایت سے اس کے عقائد اور بدعت کی تائید ہوتی ہے، اس صورت میں اس کی روایت مقبول نہیں۔

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مبتدع خود داعی نہیں ہے البتہ اس کی روایت سے اس کی بدعت کی تائید ہو رہی ہے، اس صورت میں بھی اس کی روایت مقبول نہیں۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ وہ مبتدع نہ خود داعی ہے اور نہ اس کی روایت سے اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہے تو اس صورت میں اس کی روایت مقبول ہوگی بشرطیکہ وہ روایت منکر نہ ہو۔

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ علامہ جوزجانی کا قول بہت عمدہ اور وجیہ ہے کیونکہ مبتدع راوی کی روایت کو رد کرنے کی اصل علت یہ ہے کہ اس روایت سے اس کی بدعت کو تقویت ملتی ہے لہذا جب مبتدع غیر داعی کی روایت سے اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہو تو اس صورت میں بھی اس کی روایت قبول نہیں جائے گی کیونکہ جس طرح داعی ہونے کی صورت میں تقویتِ بدعت کی وجہ سے اس کی روایت کو رد کیا جا رہا ہے اسی طرح غیر داعی ہونے کی صورت میں بھی تقویت بدعت کی وجہ سے اس کی روایت رد کی جائے گی کیونکہ روایت کو رد کرنے کا سبب دونوں صورتوں میں موجود ہے، اور وہ سبب تقویتِ بدعت ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ سُوْءُ الْحِفْظِ وَهُوَ سَبَبُ الْعَاشِرُ مِنْ أَسْبَابِ الطَّعْنِ وَالْمُرَادُ بِهِ مَنْ لَمْ يُرَجَّحْ جَانِبَ إِصَابَتِهِ عَلَى جَانِبِ الْخَطَأ وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ إِنْ كَانَ لَازِمًا لِلرَّاوِيْ فِيْ جَمِيْعِ حَالَاتِهِ فَهُوَ الشَّاذُّ عَلَى رَأْيِ بَعْضِ أَهْلِ الْحَدِيْثِ أَوْ إِنْ كَانَ سُوْءُ الْحِفْظِ طَارِيًا عَلَى الرَّاوِيْ إِمَّا لِكِبْرِهِ أَوْ ذِهَابِ بَصَرِهِ أَوْ لِاحْتِرَاقِ كُتُبِهِ أَوْ عَدِمِهَا بِأَنْ كَانَ يَعْتَمِدُهَا فَرَجَعَ إِلَى حِفْظِهِ فَسَاءَ فَهٰذَا هُوَ الْمُخْتَلِطُ وَالْحُكْمُ فِيْهِ أَنَّ مَاحَدَّثَ بِهِ قَبْلَ الْاِخْتِلَاطِ إِذَا تُمُيِّزَ قُبِلَ وَإِذَا لَمْ يَتَمَيَّزْ تُوُقِّفَ فِيْهِ، وَكَذَا مَنِ اشْتَبَهَ الْأَمْرُ فِيْهِ وَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِاعْتِبَارِ الآخِذِيْنَ عَنْهُ۔

ترجمہ: اور پھر یادداشت کی خرابی اور یہ اسباب طعن میں سے دسواں سبب ہے، اور اس سے وہ (راوی) مراد ہے جو اپنی درست گوئی کی جانب کو خطا پر ترجیح نہ دے سکے، اور اس کی دو قسمیں ہیں: اگر یہ (سوء حفظ) راوی کے تمام حالات میں لازمی پایا جاتا ہو تو بعض محدثین کے بقول یہ شاذ ہے اور اگر یہ (سوء حفظ) راوی کیساتھ بڑھاپے کی وجہ سے عارض ہوا ہو یا بصارت کے ختم ہو جانے کی وجہ سے یا کتابوں کے جل جانے کی وجہ سے یا کتب کے نہ ہونے کی وجہ سے

باین کہ اس کا ان کتب پر اعتماد تھا تو اس سے اس کی یادداشت پر اثر پڑا اور وہ خراب ہوگئی، تو یہ مختلط ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اختلاط سے پہلے اس نے جو کچھ روایت کیا ہے اگر وہ ممتاز ہو تو وہ قابل قبول ہے اور اگر ممتاز نہ ہو تو اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا، اسی طرح جس پر کوئی امر مشتبہ ہوگیا ہو اور اس کی معرفت اس سے حاصل کرنے والے (شاگردوں) سے ہوگی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے طعن راوی کی دسویں قسم سوء حفظ کو بیان فرمایا ہے۔

سوء حفظ کی اقسام:

سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱)......سوء حفظ لازم (۲)......سوء حفظ طاری

۱)......سوء حفظ لازم:

سوء حفظ لازم وہ طعن ہے جو راوی کے ساتھ ہمیشہ سے ہو اور ہر حال میں اس کے ساتھ رہتا ہو، کبھی اس سے جدا نہ ہوتا ہو، جس راوی میں یہ طعن ہو بعض محدثین کے نزدیک اس کی روایت کو خبر شاذ کہا جاتا ہے۔

۱)......سوء حفظ طاری:

سوء حفظ طاری وہ طعن ہے جو کسی سبب اور عارض کی وجہ سے راوی کیساتھ لاحق ہوگیا ہو، اس کے ساتھ ہمیشہ سے نہ ہو مثلاً:

۱)...... بڑھاپے اور طویل عمر ہونے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہوگا ہو، جیسے راوی عطاء بن الصائب۔

۲)......راوی کی عادت تھی کہ وہ اپنی اصل بیاض کی طرف مراجعت کر کے روایات بیان کرتا تھا مگر نظر ختم ہو جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہوگیا، جیسے راوی عبدالرزاق بن الھمام

۳)......کتب کے جل جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہوگیا، جیسے راوی ابن ملقن۔

۴)......کتب کے پانی میں ڈوب جانے یا چوری ہو جانے کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہوگیا ہو۔

۵)...... کتب کے عدم موجودگی کی وجہ سے سوء حفظ لاحق ہو گیا ہو، جیسے راوی عبداللہ بن لھیعۃ۔

۶)...... یا ان اسباب کے علاوہ کسی قدرتی سبب کی وجہ سے حفظ میں کمی آ گئی تو ایسے رواۃ کو مختلط اور ان کی روایت کو خبر مختلط کہتے ہیں۔

خبر مختلط کا حکم:

خبر مختلط کا حکم یہ ہے کہ اس مختلط راوی نے مرض اختلاط سے پہلے جو روایات بیان کی ہیں اگر وہ ممیز اور جدا ہیں اور ان کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ اختلاط سے پہلے کی روایت کردہ ہیں تو ان کو قبول کیا جائے گا۔ اور اختلاط کے بعد کی روایت کو رد کیا جائے گا۔

اور اگر ان روایات کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کونسی اختلاط سے پہلے کی ہیں اور کونسی اختلاط کے بعد کی ہیں تو اس صورت میں اس مختلط راوی کی روایات کے بارے میں توقف کیا جائے گا یعنی اس کی روایات کو نہ رد کریں گے اور نہ قبول کریں گے۔

اسی طرح اس راوی کی روایات کے بارے میں توقف کیا جائے گا جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ مختلط ہے یا نہیں؟ یا اس نے اختلاط کے بعد روایات بیان کی ہیں یا نہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ اختلاط، تمیز اور اشتباہ کیسے معلوم ہو گا؟

حافظؒ فرمارہے ہیں کہ یہ مذکورہ امور اس مختلط راوی سے براہ راست احادیث حاصل کرنے والے شاگردوں سے معلوم ہوں گے کہ انہوں نے کس زمانہ میں روایات حاصل کیں؟ کس مقام پر حاصل کیں؟ اور مزید یہ کہ انہوں صرف اختلاط سے پہلے حاصل لیں؟ یا صرف اختلاط کے بعد حاصل کیں؟ یا دونوں حالتوں میں حاصل کیں؟

چنانچہ آخر عمر جن محدثین کو اختلاط کا مرض لاحق ہوا تھا ان میں سے ایک راوی ''عطاء بن الصائب'' ہیں اس راوی سے قبل الاختلاط روایت حاصل کرنے والے شاگرد حضرت شعبہ اور سفیان ثوری ہیں۔ اور اختلاط کے بعد روایت حاصل کرنے والے شاگرد حریر بن عبدالحمید ہیں۔ اور دونوں (قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط) زمانوں میں روایت کرنے والے شاگرد حضرت ابوعوانہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوعوانہ اور حریر بن عبدالحمید کی عطاء سے حاصل کردہ احادیث قابل احتجاج نہیں۔ (شرح القاری: ۵۳۸)

وَمَتٰی تُوبِعَ سَیِّئُ الْحِفْظِ بِمُعْتَبَرٍ کَأَنْ یَکُوْنَ فَوْقَهٗ أَوْ مِثْلَهٗ لَا دُوْنَهٗ وَکَذَا الْمُخْتَلِطُ الَّذِیْ لَا یَتَمَیَّزُ وَالْمَسْتُوْرُ وَالْإِسْنَادُ الْمُرْسَلُ وَکَذَا الْمُدَلَّسُ إِذَا لَمْ یُعْرَفِ الْمَحْذُوْفُ مِنْهُ صَارَ حَدِیْثُهُمْ حَسَنًا لَا لِذَاتِهٖ بَلْ وَصْفُهٗ بِذٰلِکَ بِاعْتِبَارِ الْمَجْمُوْعِ مِنَ الْمُتَابِعِ وَالْمُتَابَعِ لِأَنَّ وَاحِدًا مِنْهُمْ بِاحْتِمَالِ کَوْنِ رِوَایَتِهٖ صَوَابًا أَوْ غَیْرَ صَوَابٍ عَلٰی حَدٍّ سَوَاءٍ فَإِذَا جَاءَتْ مِنَ الْمُعْتَبَرِیْنَ رِوَایَةٌ مُوَافِقَةٌ لِأَحَدِهِمْ رُجِّحَ أَحَدُ الْجَانِبَیْنِ مِنَ الْاِحْتِمَالَیْنِ الْمَذْکُوْرَیْنِ وَدَلَّ ذٰلِکَ عَلٰی أَنَّ الْحَدِیْثَ مَحْفُوْظٌ فَارْتَقٰی مِنْ دَرَجَةِ التَّوَقُّفِ إِلٰی دَرَجَةِ الْمَقْبُوْلِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَمَعَ ارْتِقَائِهٖ إِلٰی دَرَجَةِ الْمَقْبُوْلِ فَهُوَ مُنْحَطٌّ عَنْ رُتْبَةِ الْحَسَنِ لِذَاتِهٖ وَرُبَّمَا تَوَقَّفَ بَعْضُهُمْ عَنْ إِطْلَاقِ اسْمِ الْحَسَنِ عَلَیْهِ وَقَدِ انْقَضٰی مَا یَتَعَلَّقُ بِالْمَتْنِ مِنْ حَیْثُ الْقَبُوْلِ وَالرَّدِّ۔

ترجمہ: اور جب سوء حفظ (کے راوی) کا کوئی ایسا متابع مل جائے جو اس سے درجہ میں فائق ہو یا برابر ہو اس سے کم نہ ہو، اسی طرح ایسے مختلط راوی (کا متابع مل جائے) جس (کی احادیث) کا امتیاز نہ ہو سکا ہو، اسی طرح مستور راوی کا اور مرسل راوی کا (متابع مل جائے) اسی طرح مدلس راوی کا (متابع مل جائے) جبکہ محذوف کی معرفت نہ ہو (تو ان سب صورتوں میں) اس راوی کی حدیث حسن ہو جاتی ہے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ اس روایت کو متابع اور متابع کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس وصف (حسن) کیساتھ متصف کیا گیا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس حد تک برابر ہے کہ اس کی روایت درست ہے یا درست نہیں ہے، اور جب معتبر محدثین سے ان میں سے کسی ایک کے موافق روایت آ جائے تو پھر مذکورہ دو احتمالوں میں ایک کو ترجیح دی جائے گی اور اس معتبر (کی روایت کی آمد) نے اس پر دلالت کی کہ وہ روایت محفوظ ہے، پس وہ روایت درجہ توقف سے درجہ قبول تک پہنچ گئی۔ (لیکن) درجہ قبول پر پہنچنے کے باوجود وہ روایت درجہ حسن سے کم ہی رہے گی، اور بعض نے اس پر حسن کے اطلاق سے توقف بھی کیا ہے، یہاں تک وہ بحث ختم ہوگئی جس کا رد اور قبول کے اعتبار سے متن کے ساتھ تعلق تھا۔ واللہ اعلم

شرح:

حافظؒ اس عبارت میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ متابع کے آنے کی وجہ سے روایت درجہ توقف سے درجہ قبول تک پہنچ جاتی ہے اور اسے خبر حسن لغیرہ کے زمرے میں شامل کیا جاتا ہے۔

خبر حسن لغیرہ کی ایک صورت:

مندرجہ ذیل رواۃ کی اخبار کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع آجائے جو متابع اس راوی کے ہم پلہ ہو یا اس سے درجہ میں اعلی ہو کم نہ ہو تو ان رواۃ کی اخبار متوقفہ بھی اس متابعت کی وجہ سے درجہ حسن لغیرہ تک پہنچ جاتی ہے، وہ رواۃ یہ ہیں:

(۱)...... سوءِ حفظ سے مطعون راوی

(۲)...... مختلط راوی جس کی روایات غیر ممیز ہوں

(۳)...... مستور راوی

(۴)...... اسناد مرسل کا راوی

(۵)...... خبر مدلس کا راوی

ان تمام رواۃ کی اخبار اس متابعت کی وجہ سے درجہ توقف سے نکل کر درجہ حسن تک رسائی حاصل کر لیتی ہیں اور انہیں خبر حسن کہا جاتا ہے تاہم انہیں حسن لذاتہ نہیں بلکہ حسن لغیرہ کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ ان کے اندر حسن ایک خارجی عامل کی وجہ سے آیا ہے اور جس خبر کے اندر خارجی امر کی وجہ سے حسن آئے اس کو حسن لغیرہ کہا جاتا ہے۔

حافظؒ فرمارہے ہیں کہ یہ اس خارجی عامل متابع اور متابع کے اس مجموعی طور پر اسے تقویت حاصل ہوتی ہے اس مجموعی تقویت کی وجہ سے اس کو اس وصف ''حسن'' کیساتھ متصف کیا گیا ہے۔

اور مجموعی کیفیت سے ان پر حسن کا اطلاق اس لیے کیا گیا ہے کہ ان رواۃ میں سے ہر ایک راوی کی حدیث اس احتمال تک برابر تھی کہ یا تو وہ درست ہے یا وہ درست نہیں ہے، لیکن جب معتبر محدث کی روایت ان میں سے کسی ایک کے مطابق اور موافق ہوگئی تو اس موافقت کی وجہ سے مذکورہ دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک احتمال کو ترجیح ہو جائے گی اور یہ متابعت اور

موافقت اس بات کی دلیل ہے کہ اس راوی کی روایت خبر محفوظ ہے پس اب اس کی روایت اس کی وجہ سے متوقف فیہ نہیں رہے گی بلکہ اب وہ خبر مقبول بن جائے گی البتہ یہ بات یاد رہے کہ وہ روایت خبر مقبول ہونے کے باوجود حسن لذاتہ سے درجہ میں کم ہی ہوگی اس کے مثل یا اس کے اوپر نہیں ہوگی یعنی وہ روایت حسن لغیرہ ہوگی کیونکہ خبر مقبول کا یہی کم تر درجہ ہے اس سے کم تو خبر ضعیف ہوتی ہے۔

بعض حضرات نے خبر مقبول کی اس خاص صورت پر حسن کا اطلاق کرنے سے توقف اختیار کیا ہے۔

متن سے متعلق رد کرنے اور قبول کرنے کے جو احکام اور ابحاث تھیں وہ الحمدللہ اس مقام تک مکمل ہوگئی ہیں اب اس سے آگے سند سے متعلق احکام بیان ہوں گے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

ثُمَّ الإِسْنَادُ وَهُوَ الطَّرِيْقُ الْمُوْصِلَةُ إِلَى الْمَتَنِ وَالْمَتَنُ هُوَ غَايَةُ مَا يَنْتَهِى إِلَيْهِ الإِسْنَادُ مِنَ الْكَلَامِ وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَيَقْتَضِيْ تَلَفُّظَهٗ إِمَّا تَصْرِيْحًا أَوْ حُكْمًا أَنَّ الْمَنْقُوْلَ بِذٰلِكَ الإِسْنَادِ مِنْ قَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ أَوْ مِنْ فِعْلِهٖ أَوْ تَقْرِيْرِهٖ، مِثَالُ الْمَرْفُوْعِ مِنَ الْقَوْلِ تَصْرِيْحًا: أَنْ يَقُوْلَ الصَّحَابِيُّ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ كَذَا أَوْ حَدَّثَنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ بِكَذَا، أَوْ يَقُوْلُ هُوَ وَغَيْرُهٗ قَالَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ كَذَا أَوْ عَنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ أَنَّهٗ قَالَ كَذَا وَنَحْوُ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: اور پھر اسناد ہے اور متن تک پہچانے والے راستہ کا نام اسناد ہے، اور جس کلام مقصود پر اسناد منتہی ہو وہ متن کہلاتا ہے، اور وہ اسناد بعض اوقات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک منتہی ہوتی ہے اور وہ اسناد اس کے تلفظ کا مقتضی ہوتا ہے (خواہ وہ صراحۃً ہو خواہ وہ حکماً ہو) کہ اس اسناد سے منقول ہونے والا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہوگا یا فعل ہوگا یا ان کی تقریر ہوگی، مرفوع قولی صریح کی مثال یہ ہے کہ صحابی یوں کہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں فرماتے ہوئے

سنا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح بیان فرمایا ہے یا صحابی یا تابعی یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے اسناد، متن اور خبر مرفوع کی تعریف وغیرہ بیان فرمائی ہے۔

اسناد کی تعریف:

وہ راستہ یا وہ ذریعہ جو متن تک پہنچائے اس کو اسناد کہا جاتا ہے۔

متن کی تعریف:

اس جگہ حافظؒ نے متن کی یہ تعریف نقل فرمائی ہے، کہ جس کلام پر اسناد منتہی ہو اس کلام کی غایت متن ہے۔

اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جس کلام پر اسناد منتہی ہو اس کو متن کہتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے لیکن اس مذکورہ بالا تعریف سے تو یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ اس کلام کی انتہاء جس حرف پر ہو اس کو متن کہتے ہیں گویا کہ حدیث انما الاعمال بالنیات میں حرف ت متن ہے۔

ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظِ غایت کی اپنے مابعد کی طرف اضافت اضافتِ بیانیہ ہے اور یہ خاتم فضہ کے قبیل سے ہے، تو اب اس عبارت کا حاصل یہ ہوا کہ "والمتن غایة السند وهو كلام ينتهي إليه الاسناد" اس توجیہ سے اشکال دور ہو گیا، لیکن پھر بھی اس جگہ "غاية" کو ذکر نہ کرنا ہی بہتر تھا تاکہ شبہ ہی نہ پیدا ہوتا۔

سند کے لحاظ سے خبر کی اقسام:

سند کے لحاظ سے خبر کی تین قسمیں ہیں:

(۱)...... خبر مرفوع (۲)...... خبر موقوف (۳)...... خبر مقطوع

۱)...... خبر مرفوع کی تعریف:

اگر روایت کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور اس سند کا تلفظ اس بات کا مقتضی

ہو کہ اس سند کے ذریعہ جو منقول ہوگا وہ صراحۃً یا حکماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اس کو خبر مرفوع کہا جاتا ہے۔

خبر مرفوع کی اقسام :

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ وہ منقول بعض اوقات صریح ہوگا اور بعض اوقات حکمی ہوگا ، بعض دفعہ قول ہوگا ، بعض دفعہ فعل ہوگا ، اور بعض دفعہ تقریر ہوگی۔ تو اس لحاظ سے خبر مرفوع کی کل چھ قسمیں ہوگئیں :

(۱)......خبر مرفوع صریح قولی (۲)......خبر مرفوع صریح فعلی
(۳)......خبر مرفوع صریح تقریری (۴)......خبر مرفوع حکمی قولی
(۵)......خبر مرفوع حکمی فعلی (۶)......خبر مرفوع حکمی تقریری

خبر مرفوع صریح قولی کی صورتِ مثال :

اگر صحابی مندرجہ ذیل الفاظ سے روایت کرے تو یہ خبر مرفوع صریح قولی کی مثال ہے :

۱)...... سمعت رسول اللہ ﷺ کذا......
۲)......قال رسول اللہ ﷺ...... (اس میں غیر صحابی بھی شامل ہے)
۳)......عن رسول اللہ ﷺ أنہ قال کذا......

خبر مرفوع صریح فعلی کی صورتِ مثال :

اگر صحابی مندرجہ ذیل الفاظ سے روایت بیان کرے تو یہ خبر مرفوع صریح فعلی کی مثال بنے گی :

۱)......رأیت رسول اللہ ﷺ فعل کذا......
۲)...... کان رسول اللہ ﷺ یفعل کذا ......(اس میں غیر صحابی بھی شامل ہے)

خبر مرفوع صریح تقریری کی صورتِ مثال :

اگر صحابی مندرجہ ذیل الفاظ سے روایت بیان کرے تو یہ مرفوع صریح تقریری کی مثال ہے بشرطیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے انکار ثابت نہ ہو۔

۱)......فعلت بحضرة النبی ﷺ......

۲)......فلان فعل بحضرة النبی ﷺ كذا۔ (اس میں غیر صحابی بھی شامل ہے)

خبر مرفوع حکمی قولی کی صورتِ مثال:

صحابی کا یہ قول مرفوع حکمی کی مثال ہے: قال رسول اللہ ﷺ كذا

البتہ اس میں چار شرائط ہیں:

۱)...... پہلی شرط یہ ہے کہ وہ قول ایسے صحابی کا ہو جو صحابی بنی اسرائیل کے قصص بیان نہ کرتا ہو بلکہ اس سے اجتناب کرتا ہو چنانچہ اس شرط کے ذریعہ عبداللہ بن سلام اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ جنگ یرموک میں اہل کتاب کی کتب ان کے ہاتھ لگی تھیں اور یہ حضرات ان کتب سے قصص واخبار سنایا کرتے تھے۔ (شرح القاری:۵۴۹)

۲)...... دوسری شرط یہ ہے کہ اس قول اور روایت میں اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو۔

۳)...... تیسری شرط یہ ہے کہ اس روایت اور قول کا حلِ لغت سے کوئی تعلق نہ ہو۔

۴)...... چوتھی شرط یہ ہے کہ اس قول کا الفاظ غریبہ کی تشریح سے بھی تعلق نہ ہو۔

لہذا ہر وہ خبر اور روایت جو بدء الخلق سے متعلق ہو، یا انبیاء علیہم السلام کے حالات وواقعات سے متعلق ہو یا آنیوالے امور سے متعلق ہو مثلا جنگ سے متعلق ہو یا فتنوں سے متعلق ہو یا قیامت کے احوال سے متعلق ہو یا ان اخبار میں سے ہو جن میں مخصوص ثواب یا مخصوص عذاب کا ذکر ہوتا ہے تو ان تمام اخبار کو حکما مرفوع کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے۔

ان کو حکما مرفوع کے زمرے میں شامل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان اخبار کا ضرور کوئی نہ کوئی خبر دینے والا ہوگا کیونکہ ان میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہے، اور جن اخبار میں اجتہاد کا دخل نہ ہو ایسی اخبار کے قائل کو ان کی اطلاع دینے والا بھی ضرور بضرور کوئی ہوگا اور صحابہ کرامؓ کو ان کی اطلاع کی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱)......یا تو اہل کتاب کی کتب سے اطلاع ہو، یہ نہیں ہوسکتا کیونکہ یہاں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ صحابی اسرائیلیات سے محترز ہو۔

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ ان کو اطلاع دینے والے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور یہی متعین ہے۔

جب اطلاع دینے والے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں تو ایسے صحابی کی ایسی روایت کو حکما مرفوع ہی کہیں گے خواہ اس صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنا ہو یا بالواسطہ سنا ہو بہر دو صورت یہی حکم ہے۔

خبر مرفوع حکمی فعلی کی صورتِ مثال:

اگر کوئی صحابی ایسا فعل انجام دے جس فعل میں اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو تو ایسا فعل خبر مرفوع حکمی فعلی کی مثال ہے، اس لیے کہ جب اس فعل میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں تو ضرور بضرور یہ فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوگا تب ہی تو صحابی نے ایسا کیا ہے، چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے صلاۃ کسوف کی ایک رکعت میں دو رکوع کیے تھے تو حضرت امام شافعیؒ نے اس فعل کو مرفوع حکمی قرار دیا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِثَالُ الْمَرْفُوْعِ مِنَ التَّقْرِيْرِ حُكْمًا أَنْ يُخْبِرَ الصَّحَابِيُّ أَنَّهُمْ كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ فِيْ زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ كَذَا فَإِنَّهٗ يَكُوْنُ لَهٗ حُكْمُ الْمَرْفُوْعِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الظَّاهِرَ اِطِّلَاعُهٗ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ عَلٰى ذٰلِكَ لِتَوَفُّرِ دَوَاعِيْهِمْ عَلٰى سُؤَالِهٖ عَنْ أُمُوْرِ دِيْنِهِمْ وَلِأَنَّ ذٰلِكَ الزَّمَانَ نُزُوْلُ الْوَحْيِ فَلَا يَقَعُ مِنَ الصَّحَابَةِ فِعْلُ شَيْءٍ وَيَسْتَمِرُّوْنَ عَلَيْهِ إِلَّا وَهُوَ غَيْرُ مَمْنُوْعِ الْفِعْلِ وَقَدِ اسْتَدَلَّ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ وَأَبُوْ سَعِيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَلٰى جَوَازِ الْعَزْلِ بِأَنَّهُمْ كَانُوْا يَفْعَلُوْنَهٗ وَالْقُرْآنُ يُنَزَّلُ وَلَوْ كَانَ مِمَّا يُنْهٰى عَنْهُ لَنَهٰى عَنْهُ الْقُرْآنُ۔

ترجمہ: اور مرفوع تقریری حکمی کی مثال یہ ہے کہ صحابی اس بات کی خبر دے کہ وہ (صحابہ کرام) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فلاں کام کیا کرتے تھے تو یہ صورت مرفوع کے حکم میں ہے بایں طور کہ ظاہر یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ضرور ہوگی اس لیے کہ وہ اکثر طور پر اپنے سوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے رہتے تھے اور اس لیے بھی کہ وہ نزول وحی کا زمانہ تھا پس صحابہ کرام سے ایسا کوئی فعل صادر نہیں ہوسکتا کہ وہ اس پر بالاستمرار عمل

کرر ہے ہوں (اور انہیں منع نہ کیا گیا ہو) الا یہ کہ وہ فعل غیر ممنوع ہو حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابوسعید نے عزل کے جواز پر (اسی طرح) استدلال کیا ہے کہ صحابہ کرام عزل کرتے تھے اور قرآن کریم نازل ہو رہا تھا پس اگر عزل منہی عنہ امور میں سے ہوتا تو قرآن اس سے منع کر دیتا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ خبر مرفوع تقریری حکمی کی مثال کی صورت بیان فرما رہے ہیں

خبر مرفوع تقریری حکمی کی صورتِ مثال:

خبر مرفوع تقریری حکمی کی صورت مثال یہ ہے کہ کوئی صحابی کسی فعل کو آنحضرت ﷺ کے زمانہ مبارک کی طرف نسبت کرے یعنی آنحضرت ﷺ کی مجلس اور خدمت کی طرف اضافت نہ ہو۔ مثلاً ایک صحابی کا قول ہے:

"کنا نأکل الأضاحی علی عهد النبی ﷺ"

اور مثلاً حضرت جابر بن عبداللہؓ کا قول ہے:

"کنا نعزل و القرآن ینزل"

اور اسی طرح یہ قول ہے:

"کنا نأکل لحوم الخیل علی عهد رسول الله ﷺ"

اس مذکورہ فعل کو حکماً خبر مرفوع کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ صحابہ کرام بالاستمرار کوئی کام کر رہے ہوں اور اس کام کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہو۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور اطلاع ہوگی اگر وہ کام منہی عنہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روک دیتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو نہ روکنا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اگر بالفرض صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع نہیں کی تو پھر بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع نہ ہونا غیر متصور ہے، کیونکہ وہ زمانہ تو نزول وحی اور نزول قرآن کا زمانہ تھا اگر صحابہ کرامؓ واجب الترک اور ممنوع کام پر عمل پیرا ہو رہے ہوتے تو قرآن کے ذریعہ فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہو جاتی اور انہیں اس سے روک دیا جاتا، جب کسی

کام سے نہیں روکا گیا تو یہ اس فعل کے جواز کی دلیل ہے اور یہ خبر مرفوع کے حکم میں ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابو سعیدؓ نے عزل کے جواز پر اسی کو دلیل بنا کر فرمایا: "کنا نعزل والقرآن ینزل"

کہ اگر عزل امور منہیہ میں سے ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا حالانکہ قرآن نے منع نہیں کیا تو یہ اس کے جواز کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَيَلْتَحِقُ بِقَوْلِيْ حُكْمًا بِصِيْغَةِ الْكِنَايَةِ فِيْ مَوْضِعِ الصِّيَغِ الصَّرِيْحَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ وَسَلَّمَ كَقَوْلِ التَّابِعِيِّ عَنِ الصَّحَابِيِّ يَرْفَعُ الْحَدِيْثَ أَوْ يَرْوِيْهِ أَوْ يَنْمِيْهِ أَوْ رِوَايَةً أَوْ يَبْلُغُ بِهٖ أَوْ رَوَاهُ وَقَدْ يَقْتَصِرُوْنَ عَلَى الْقَوْلِ مَعَ حَذْفِ الْقَائِلِ وَيُرِيْدُوْنَ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ وَسَلَّمَ كَقَوْلِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا ......(الحديث) فِيْ كَلَامِ الْخَطِيْبِ إِنَّهٗ اِصْطِلَاحٌ خَاصٌّ بِأَهْلِ الْبَصْرَةِ۔

ترجمہ: اور میرے قول حکما میں وہ بھی شامل ہوگا جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے الفاظ صریحہ کے بجائے کنایہ کے صیغوں کیساتھ مروی ہو، مثلاً صحابی سے روایت ہوئے تابعی کا یہ قول ہے، "یرفع الحدیث أو یرویہ أو ینمیہ أو روایۃ أو یبلغ بہ أو رواہ" اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ قائل (کے نام) کو حذف کر کے صرف قول پر اکتفاء کیا جاتا ہے اور وہ قائل سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لیتے ہیں جیسے ابن سیرین کا قول ہے کہ "عن أبی ھریرۃ قال قال تقاتلون قوما......" اور خطیب کے کلام میں ہے کہ یہ اہل بصرہ کی خاص اصطلاح ہے۔

الفاظ کنایہ سے مروی روایت کا حکم :

حافظؒ نے فرمایا کہ روایت حدیث بیان کرتے ہوئے اگر راوی صحابی الفاظ صریحہ کی بجائے الفاظ کنائی استعمال کرے اور ان الفاظ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی جارہی ہو تو ایسے الفاظ کنائی سے مروی روایت بھی حکما مرفوع ہوگی۔ وہ الفاظ کنائی یہ ہیں:

(۱) ...... يرفع الحديث (۲) ...... يرويه (۳) ......ينميه

(٤) ...... رواية (٥) ...... يبلغ به (٦) ......رواه

یرفع الحدیث کی مثال:

اس کی مثال میں حضرت سعید بن جبیرؒ کی یہ روایت ذکر کی جاتی ہے :

عن ابن عباسؓ "الشفاء في ثلاث : شربة عسل وشربة محجم وكية نار وأنهى عن الكي "رفع الحديث ۔(البخاری ،کتاب الطب)

راوی نے اس حدیث کے آخر میں رفع الحدیث کے الفاظ بڑھا کر اسے خبر مرفوع بنادیا ہے اسی طرح اگر راوی رفعه یا مرفوعا کے الفاظ استعمال کرے تو ان کا بھی وہی حکم ہے جو رفع یا یرفع الحدث کا ہے۔

يرويه / ينميه کی مثال:

اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے:

"مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعي اليسرى في الصلاة" (البخاری، کتاب الآذان)

حضرت ابوحازم اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "لا أعلم الا أنه ينمي ذلك" اسی طرح اگر کوئی راوی کسی روایت کے آخر میں یوں کہہ دے کہ " لا أعلم الا أنه يرويه عنه " تو یہ دوسرے لفظ "يرويه" کی مثال بن جائے گی۔

روايةً کی مثال:

اس کی مثال میں یہ روایت ذکر کی جاتی ہے:

"......عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة روايةً الفطرة خمس" (البخاری ، کتاب اللباس)

اس روایت کی سند کے آخر میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے روايةً کہہ کر اس خبر کو حکما مرفوع بنادیا ہے۔

یبلغ به کی مثال:

اس کی مثال میں امام مسلمؒ کی یہ روایت بیان کی جاتی ہے:

”عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هريرة يبلغ به الناس تبع لقريش“

(مسلم : كتاب الإمارة)

اس روایت کی سند کے آخر میں حضرت ابو ہریرہؓ نے یبلغ به کے الفاظ ذکر فرمائے ہیں اس سے یہ روایت حکماً مرفوع ہوگئی۔

رواه کی مثال:

یہ لفظ ” رواه “ ماضی کا صیغہ ہے، روایت حدیث میں یہ بہت کم استعمال ہوتا ہے، اس کی مثال تلاش بسیار کے باوجود ہمیں نہیں ملی۔ البتہ اس مادہ کا فعل مضارع اور مصدر روایت حدیث میں کثیر الاستعمال ہیں۔

قولہ: وقد يقتصرون على القول......

اس عبارت سے حافظؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ بعض اوقات محدثین سند کے بعد آنے والے قول مبارک کے قائل یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو واضح ہونے کی بناء پر اختصار کی غرض سے حذف کر دیتے ہیں، یہ بھی مرفوع ہی کے حکم میں ہے، مثلاً حضرت ابن سیرین کا قول ہے کہ:

”عن أبی هريرة قال قال : تقاتلون قوما“

اس قول میں پہلے قال کے قائل حضرت ابو ہریرہؓ ہیں مگر دوسرے قال کے قائل کو حضرت ابن سیرین نے حذف کر دیا ہے، کیونکہ دوسرے قال کے قائل معروف و مشہور ہیں اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

البتہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو سند سے حذف کر دینا یہ اہل بصرہ کی معروف عادت ہے اور یہ انہیں کی ”خاص اصطلاح“ ہے اور حضرت ابن سیرین بھی چونکہ بصری ہیں اس لیے مذکورہ بالا عبارت میں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو حذف کر دیا ہے، خطیب بغدادیؒ کے قول کی تائید خود علامہ ابن

سیرین کے اس قول سے بھی ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں:

کل شیئ حدثت عن أبی هریرة فهو مرفوع“

کہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے جو بھی روایت بیان کرو (خواہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی کو ذکر کروں یا نہ کروں) بہرصورت وہ مرفوع ہے۔ (شرح القاری:۵۶۱)

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَمِنَ الصِّيَغِ الْمُحْتَمَلَةِ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: مِنَ السُّنَّةِ كَذَا فَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّ ذٰلِكَ مَرْفُوْعٌ وَنَقَلَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِيْهِ الْإِتِّفَاقَ قَالَ: وَإِذَا قَالَهَا غَيْرُ الصَّحَابِيِّ فَكَذٰلِكَ مَالَمْ يُضِفْهَا إِلٰى صَاحِبِهَا كَسُنَّةِ الْعُمَرَيْنِ وَفِيْ نَقْلِ الْإِتِّفَاقِ نَظَرٌ، فَعَنِ الشَّافِعِيِّ فِيْ أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ قَوْلَانِ ۔ وَذَهَبَ إِلٰى أَنَّهُ غَيْرُ مَرْفُوْعٍ أَبُوْ بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ وَأَبُوْ بَكْرٍ الرَّازِيُّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ وَابْنُ حَزْمٍ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَاحْتَجُّوْا بِأَنَّ السُّنَّةَ تَتَرَدَّدُ بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ غَيْرِهِ ۔

ترجمہ: صیغ محتملہ میں سے صحابی کا قول ”من السنة کذا“ بھی ہے سو اکثر محدثین کا یہی قول ہے کہ یہ مرفوع ہے جبکہ علامہ ابن عبدالبر نے اس پر اجماع نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی یوں کہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے تاوقتیکہ وہ لفظ سنت کو اس کے قائل طرف منسوب نہ کرے جیسے سنۃ العمرین اور اس نقل اجماع میں اشکال ہے کیونکہ خود حضرت لمام شافعی سے اصل مسئلہ میں دو قول (منقول) ہیں، اور شافعیہ میں سے ابوبکر صیرفی، حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور اہل ظاہر میں سے ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ (من السنۃ کذا) غیر مرفوع ہے اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ سنت تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے غیر کے درمیان دائر امر کو کہا جاتا ہے۔

صیغ محتملہ کا بیان

۱)……من السنۃ کذا کا حکم:

وہ صیغے جن کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مرفوع ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ موقوف

ہیں ان میں سے ایک صحابی کا قول ''من السنۃ کذا'' ہے، جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول مشہور ہے:

''من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة''۔ (ابوداؤد)

اب سوال یہ ہے کہ یہ صیغہ مرفوع ہے یا موقوف ؟

اکثر محدثین کا مذہب :

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ من السنۃ کذا کے الفاظ سے مروی روایت مرفوع ہے، چنانچہ ابن عبدالبر نے اس صیغہ کے مرفوع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی اس صیغہ سے روایت نقل کرے تو بھی یہ مرفوع ہوگی بشرطیکہ اس صیغہ کو کسی خاص قائل یا کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔ مثلاً سنۃ العمرین، اس میں سنت کی نسبت خاص دو حضرات کی طرف کی گئی ہے، لہذا یہ مرفوع نہیں۔

لیکن حافظ کو یہاں نقل اجماع پر شبہ ہے اور وجہ شبہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول منقول ہیں چنانچہ ان کا قدیم قول یہ تھا کہ یہ صیغہ خواہ صحابی ذکر کرے خواہ تابعی ذکر کرے بہر دو صورت حکماً مرفوع ہے، اور ان کا جدید قول یہ ہے کہ یہ صیغہ حکماً مرفوع نہیں ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ من السنۃ کذا کا حکماً مرفوع ہونا اجماعی اور اتفاقی معاملہ نہیں ہے ورنہ اس میں ائمہ سے دو دو قول منقول نہ ہوتے۔

عمرین کی وجہ تسمیہ اور مراد:

یہاں عمرین سے حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق مراد ہیں، اس تسمیہ میں لفظ عمر کو مختصر ہونے کی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے کیونکہ صدیق میں الفاظ زیادہ ہیں تو صدیقین کہنے میں اور زیادہ ہو جاتے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہنے سے صفت صداقت کی تخصیص باقی نہ رہتی، اس کے علاوہ اور بھی کئی توجیہات ہو سکتی ہیں۔

علامہ صیرفی، رازی اور ابن حزم کا مذہب:

شافعیہ میں سے علامہ ابوبکر صیرفی، حنفیہ میں سے علامہ ابوبکر رازی اور اہل ظاہر میں سے ابن حزم کا مذہب یہ ہے کہ من السنۃ کذا مرفوع نہیں ہے۔

ان حضرات کی یہ دلیل ہے کہ سنت کے لفظ کی نسبت جس طرح آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہے اسی طرح اس کی نسبت صحابہ کرام کی طرف بھی کی جاتی ہے چنانچہ خود آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے یہ ثابت ہے:

"علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین بعدی" (سنن ترمذی : کتاب العلم)

اس روایت میں جس طرح سنت کی نسبت آنخضرت ﷺ کی طرف کی گئی ہے اسی طرح صحابہ کرام کی طرف بھی کی گئی ہے، تو دونوں میں سے کسی ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے، لہذا اس لفظ سے خاص آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اوران کا طریقہ مراد لیکر جزما اسے مرفوع قرار دینا درست نہیں۔ اگلی عبارت میں ان کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَأُجِيبُوا بِأَنَّ احْتِمَالَ إِرَادَةِ غَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ بَعِيدٌ وَقَدْرَوَى الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ فِي حَدِيثِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ فِي قِصَّتِهِ مَعَ الْحَجَّاجِ حِيْنَ قَالَ لَهُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ فَهَجِّرْ بِالصَّلَاةِ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَقُلْتُ لِسَالِمٍ أَفَعَلَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَهَلْ يَعْنُونَ بِذٰلِكَ إِلَّا سُنَّتَهُ، فَنَقَلَ سَالِمٌ وَهُوَ أَحَدُ الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَحَدُ الْحُفَّاظِ مِنَ التَّابِعِينَ عَنِ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ إِذَا أَطْلَقُوا السُّنَّةَ لَا يُرِيدُونَ بِذٰلِكَ إِلَّا سُنَّةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ : اوران کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ غیر نبی کو مراد لینے کا احتمال بعید ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ابن شہاب عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن أبیہ کے طریق سے ابن عمر (یا سالم) کا حجاج بن یوسف کیساتھ (پیش آنے والا) قصہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت چاہتے ہو تو نماز اول وقت میں پڑھو، ابن شہاب نے کہا کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے؟ تو سالم نے (جواب میں) کہا کہ صحابہ کرامؓ اس سے آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد لیتے تھے تو حضرت سالم (جو کہ مدینہ

کے فقہاء سبعہ میں سے تھے اور حفاظ تابعین میں سے تھے) نے نقل کیا ہے کہ جب وہ (صحابہ کرام) مطلق سنت بولتے ہیں تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد ہوتی ہے۔

علامہ صرفی، ابوبکر رازی اور ابن حزم کی دلیل کا جواب:

اس عبارت میں حافظؒ نے من السنۃ کذا کے صیغہ کو غیر مرفوع کہنے والوں کی دلیل کا جواب دیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنت کا اطلاق نبی اور غیر نبی دونوں کے اقوال پر ہوتا ہے لیکن اس سنت سے سنت کامل مراد ہے اور سنت کامل سے غیر نبی کی سنت مراد لینا بعید معلوم ہوتا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے حضرت سالم کا قصہ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سالم نے حجاج سے کہا کہ:

" إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة "

کہ اگر سنت پر عمل پیرا ہونے کا ارادہ ہے تو پھر نماز اول وقت میں پڑھا کرو، اس کے بعد امام ابن شہاب زہری نے حضرت سالم سے پوچھا کہ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اول وقت میں نماز پڑھتے تھے؟ تو سالم نے کہا کہ "سنة" سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت سالم نے صحابہ کرام کی عادت اور طریقہ نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ صحابہ کرام جب مطلق سنت بولتے تھے تو اس سے سنت کامل یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد لیتے تھے تو مطلق سنت کے اطلاق کے وقت غیر نبی کی سنت مراد لینا بعید ہے، لہذا علامہ صیرفی، علامہ رازی اور ابن حزم کا کہنا ہے کہ سنت سے دونوں (نبی، غیر نبی) کی سنتوں کو مراد لیا جاسکتا ہے، ان میں کسی ایک کو ترجیح حاصل نہیں ہے، ان حضرات کا یہ کہنا درست نہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَأَمَّا قَوْلُ بَعْضِهِمْ إِنْ كَانَ مَرْفُوْعًا فَلِمَ لَايَقُوْلُوْنَ فِيْهِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ وَسَلَّمَ؟ فَجَوَابُهٗ إِنَّهُمْ تَرَكُوْا الْجَزْمَ بِذٰلِكَ تَوَرُّعًا وَاحْتِيَاطًا وَمِنْ هٰذَا قَوْلُ أَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ: مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا، أَخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيْحَيْنِ، قَالَ أَبُوْ قِلَابَةَ لَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ أَنَّ أَنَسًا رَفَعَهٗ إِلَى النَّبِيِّ

صَلّٰی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَعَلٰی آلِہٖ وَأَصْحَابِہٖ وَسَلَّمَ أَیْ لَوْ قُلْتُ لَمْ أَکْذِبْ لأَنَّ قَوْلَہٗ "مِنَ السُّنَّۃِ" ھٰذَا مَعْنَاہُ لٰکِنْ إِیْرَادُہٗ بِالصِّیْغَۃِ الَّتِیْ ذَکَرَھَا الصَّحَابِیُّ أَوْلٰی ۔

ترجمہ: بعض حضرات کا یہ کہنا کہ اگر یہ (حکما) مرفوع ہے تو پھر محدثین قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیوں نہیں کہتے ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس کے یقینی طور پر مرفوع ہونے (کی تعبیر) کو احتیاط اور ورع کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے، اسی اصل پر (مبنی) حضرت انسؓ سے مروی حضرت قلابہؒ کی یہ روایت ہے: من السنة اذا تزوج البكر الثيب أقام عندها سبعا " اس روایت کی تخریج شیخین نے کی ہے، حضرت ابو قلابہ نے کہا کہ اگر میں چاہتا تو یوں بھی کہہ سکتا تھا کہ حضرت انسؓ نے اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعا روایت کیا ہے یعنی اگر میں یوں کہہ دوں تو میں جھوٹا نہ ہوں گا اس لیے کہ من السنۃ کا یہی مطلب ہے لیکن روایت کو اسی صیغہ کیساتھ ذکر کرنا جس کو صحابی نے ذکر کیا ہے زیادہ بہتر ہے ۔

من السنۃ کذا کی تعبیر کیوں اختیار کی؟

اس عبارت سے حافظ ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر فرما رہے ہیں۔

بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جب صحابی کا قول "من السنۃ کذا" حکما مرفوع ہے تو پھر من السنۃ کذا کہنے کی کیا ضرورت ہے ؟ سیدھا یوں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ "قال رسول اللہ" یعنی مبہم نسبت کے بجائے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صراحۃً نسبت کیوں نہیں کرتے ؟

حافظؒ نے اس کا اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ من السنۃ کذا کہنا اور قال رسول اللہ کہنا دونوں طرح درست ہے لیکن چونکہ من السنۃ کذا میں احتیاط ہے اس لیے اس احتیاط اور ورع کی وجہ سے یقینی طور پر آنخضرت کی نسبت نہیں کی جاتی۔

چنانچہ اسی احتیاطی پہلو پر مبنی حضرت ابو قلابہؒ کا یہ قول ہے کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے :

" من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا"

اس قول کو ذکر کرنے کے بعد حضرت ابو قلابہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ روایت کو نقل کرتے

ہوئے میں نے من السنۃ کذا کی تعبیر اختیار کی ہے لیکن اگر میں اس تعبیر کے بجائے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعبیر اختیار کر کے مرفوعا بیان کرتا تو بھی میں اس میں جھوٹا نہ ہوتا کیونکہ من السنۃ کذا کا بالکل یہی مطلب ہے کہ یہ روایت مرفوع ہے موقوف نہیں ہے۔

لیکن دونوں کا مطلب یکساں ہونے کے باوجود میں نے من السنۃ کے الفاظ سے اس لیے اسے روایت کیا کہ صحابی رسول حضرت انسؓ نے اسی لفظ من السنۃ کذا بیان کیا ہے اور صحابی کے الفاظ سے آگے روایت بیان کرنا زیادہ بہتر ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: أُمِرْنَا أَوْ نُهِينَا عَنْ كَذَا فَالْخِلَافُ فِيهِ كَالْخِلَافِ فِي الَّذِي قَبْلَهُ لِأَنَّهُ مُطْلَقُ ذٰلِكَ يَنْصَرِفُ بِظَاهِرِهِ إِلَى مَنْ لَهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَهُوَ الرَّسُوْلُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ وَخَالَفَ فِي ذٰلِكَ طَائِفَةٌ، وَتَمَسَّكُوا بِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُوْنَ الْمُرَادُ غَيْرَهُ كَأَمْرِ الْقُرْآنِ أَوِ الْإِجْمَاعِ أَوْ بَعْضِ الْخُلَفَاءِ أَوِ الْإِسْتِنْبَاطِ۔ وَأُجِيبُوْا بِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْأَوَّلُ وَمَاعَدَاهُ مُحْتَمَلٌ لٰكِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ مَرْجُوْحٌ وَأَيْضًا فَمَنْ كَانَ فِيْ طَائِفَةٍ رَئِيْسٌ إِذَا قَالَ أُمِرْتُ لَا يُفْهَمُ عَنْهُ أَنَّ آمِرَهُ إِلَّا رَئِيْسُهُ وَأَمَّا مَنْ قَالَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَظُنَّ مَا لَيْسَ بِأَمْرٍ أَمْرًا فَلَا اِخْتِصَاصَ لَهُ بِهٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ بَلْ هُوَ مَذْكُوْرٌ فِيْمَا لَوْ صَرَّحَ فَقَالَ أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ بِكَذَا وَهُوَ اِحْتِمَالٌ ضَعِيْفٌ لِأَنَّ الصَّحَابِيَّ عَدْلٌ عَارِفٌ بِاللِّسَانِ فَلَا يُطْلَقُ ذٰلِكَ إِلَّا بَعْدَ التَّحْقِيْقِ۔

ترجمہ: اور اسی قبیل سے صحابی کا قول امرنا بکذا اور نھینا عن کذا ہے پس اس میں اسی طرح اختلاف ہے جس طرح اس سے پہلے میں تھا اس لیے کہ ان کا مطلق بظاہر اسی ذات کی طرف لوٹتا ہے جس ذات کو امر ونہی کا اختیار رہتا ہے اور وہ (ذات) رسول اللہ (کی ذات گرامی) ہے، (محدثین کے) ایک گروہ نے اس کی مخالفت کی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ اس میں غیر نبی کو مراد لینے کا احتمال بھی ہے جیسے قرآن یا اجماع یا کسی خلیفہ کا حکم یا استنباطی حکم۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اصل تو اول ہی ہے اس کے علاوہ باقی جو احتمالات ہیں وہ اصل کے مقابلہ میں

مرجوح ہیں اور پھر یہ امر بھی (دلیل بن سکتا ہے کہ) جو آدمی کسی حاکم کی اطاعت میں ہو اور جب وہ آدمی کہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے تو اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ اس کو حکم دینے والا اس کا حاکم ہی ہے اور رہا کسی قائل کا یہ قول کہ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ صحابی نے ایسے قول کو حکم سمجھ لیا ہو جو درحقیقت حکم نہ ہو تو وہ اس کیساتھ خاص نہیں بلکہ یہ احتمال تو وہاں بھی ہوگا جہاں صحابی صراحت کر کے کہے کہ ہمیں رسول اللہ نے اس کا حکم دیا ہے اور یہ بہت ضعیف احتمال ہے اس لیے کہ صحابی صاحبِ عدالت اور ماہر زبان ہوتا ہے تو اس نے حکم (امر) کا اطلاق مکمل تحقیق کے بعد ہی کیا ہوگا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ رفع کے محتمل الفاظ میں سے دوسرے اور تیسرے لفظ امرنا بکذا اور نہینا عن کذا سے متعلق بحث ذکر فرما رہے ہیں۔

۲)......اُمرنا بکذا کا حکم ۳)......نھینا عن کذا کا حکم:

کسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے اگر کوئی صحابی یوں کہے کہ "اُمرنا بکذا" یا یوں کہے کہ "نھینا عن کذا" تو اب سوال یہ ہے کہ ان مذکورہ الفاظ سے روایت کردہ حدیث خبر مرفوع ہے یا خبر موقوف؟ جیسا کہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز میں ایک روایت ہے:

"نھینا عن اتباع الجنائز"

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں الفاظ کے مرفوع اور موقوف ہونے میں بالکل اسی طرح اختلاف ہے جس طرح "من السنة کذا" میں اختلاف گزر چکا ہے کہ بعض حضرات ان کو موقوف کہتے ہیں جبکہ اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں مرفوع ہیں اور یہی صحیح مذہب ہے

قائلین مرفوع کی دلیل:

ان دونوں صیغوں کو حکماً مرفوع قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ جب بھی روایات اور احادیث میں مطلق امر اور مطلق نہی وارد ہوتا ہے تو اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا امر اور نہی مراد ہوتا ہے، کیونکہ احادیث کے اندر آمر مطلق اور ناہی مطلق یہی ذات ہے۔

قائلین موقوف کی دلیل:

جو حضرات ان دونوں صیغوں کو موقوف قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ امر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امر ہی مراد ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ قرآن کا امر ہو، یا اجماع کا امر ہو، یا کسی خلیفہ یا حاکم کا امر ہو، یا مجتہد کا امر ہو، لہذا اس میں اتنے احتمالات موجود ہیں تو ان کی احتمالات کی موجودگی میں ان صیغوں کو مرفوع کے حکم میں قرار دینا درست نہیں۔

قائلین موقوف کی دلیل کا جواب:

ان کی مذکورہ دلیل کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ روایات اور احادیث میں اصل آمر اور ناہی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا امر اور نہی مراد ہوتا ہے اس کے علاوہ آپ نے جتنے بھی امر ذکر کیے ہیں وہ سب احتمالات ہیں جو کہ اصل کے مقابلہ میں مرجوح ہیں کیونکہ اصل کی موجودگی میں فرع اور توابع کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

قائلین مرفوع کی دوسری دلیل:

ان دونوں صیغوں کو حکما مرفوع قرار دینے والوں کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی رئیس اور حاکم کے ماتحت ہو اور ماتحت آدمی کسی سے یوں کہے "أُمِرْتُ" (کہ مجھے حکم دیا گیا ہے) تو عرف عام میں اس سے اس کے رئیس اور حاکم ہی کا حکم مراد ہوتا ہے کسی اور کا حکم مراد نہیں ہوتا، بالکل اسی طرح روایات اور احادیث میں جب أُمِرْنَا یا نُهِيْنَا کہا جائے گا تو اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا حکم اور نہی مراد ہوگا.

ایک شبہ کا ازالہ:

شبہ یہ ہے کہ امرنا بکذا اور نهينا عن كذا میں ممکن ہے صحابی نے کسی ایسے قول کا حکم یا نہی سمجھ لیا ہو جو حقیقت میں حکم یا نہی نہ ہو، تو جب وہ نفس الأمر میں حکم یا نہی ہی نہیں تو پھر اس کو حکما مرفوع کیسے قرار دیں گے؟

حافظؒ اس شبہ کا ازالہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ احتمال امرنا یا نھینا کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ احتمال تو اس وقت بھی ہوگا جب بصیغہ معروف براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کی طرف نسبت کر کے یوں کہا جائے: "أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ"

لہذا اس شبہ کو أمرنا اور نهينا کیساتھ خاص کر کے بیان کرنا درست نہیں، نیز اس قول کا قائل صحابی ہے اور صحابی عادل اور ثقہ ہونے کے ساتھ ساتھ ماہر زبان ہوتا ہے جس کے متعلق یہ گمان کرنا بالکل درست نہیں کہ وہ غیر امر کو امر یا غیر نہی کو نہی شمار کر کے آگے بیان کر دے گا، بنا بریں یہ احتمال بوجہ ضعف نا قابل اعتبار ہے، بہر دو صورت (معروف و مجہول) اس کا بالکل اعتبار نہیں ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُهٗ كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا أَيْضًا كَمَا تَقَدَّمَ وَمِنْ ذٰلِكَ أَنْ يُحْكِمَ الصَّحَابِيُّ عَلٰى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ بِأَنَّهٗ طَاعَةٌ لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهٖ وَمَعْصِيَةٌ، كَقَوْلِ عَمَّارٍ "مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ فَقَدْ عَصٰى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ" فَلَهٗ حُكْمُ الرَّفْعِ أَيْضًا لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ ذٰلِكَ مِمَّا تَلَقَّاهُ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ۔

ترجمه: اور اسی قبیل سے صحابی کا قول "كنا نفعل كذا" بھی ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا، اور انہی میں سے کسی مخصوص فعل پر صحابی کا یوں حکم لگانا ہے کہ أنه طاعة لله ولرسوله۔ أنه معصية لله ولرسوله" جیسا کہ حضرت عمار کا قول ہے کہ "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم" یہ (قول) بھی حکماً مرفوع ہے، اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس (صحابی) نے یہ آنحضرت ﷺ ہی سے حاصل کیا ہوگا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے الفاظ محتملہ میں سے تین الفاظ ذکر فرمائے ہیں:

۴) كنا نفعل كذا کا حکم:

اگر کوئی صحابی کسی فعل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک کی طرف نسبت کرتے ہوئے یوں کہے كنا نفعل كذا في عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ مرفوع حکمی ہے، مثلاً ایک

صحابی کا قول ہے :

"کنا نأکل الأضاحی علی عهد النبی ﷺ"

اور مثلاً حضرت جابر بن عبد اللہؓ کا قول ہے:

"کنا نعزل والقرآن ینزل"

اور اسی طرح یہ قول ہے :

"کنا نأکل لحوم الخیل علی عهد رسول الله ﷺ"

اس مذکورہ فعل کو حکماً خبر مرفوع کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ صحابہ کرام بالاستمرار کوئی کام کر رہے ہوں اور اس کام کی اطلاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ ہو۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرور اطلاع ہوگی اگر وہ کام منہی عنہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روک دیتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو نہ روکنا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اگر بالفرض صحابہ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع نہیں کی تو پھر بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلع نہ ہونا غیر متصور ہے، کیونکہ وہ زمانہ تو نزول وحی اور نزول قرآن کا زمانہ تھا اگر صحابہ کرامؓ واجب الترک اور ممنوع کام پر عمل پیرا ہو رہے ہوتے تو قرآن کے ذریعہ فوراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہو جاتی اور انہیں اس سے روک دیا جاتا، جب کسی کام سے نہیں روکا گیا تو یہ اس فعل کے جواز کی دلیل ہے اور یہ خبر مرفوع کے حکم میں ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابو سعیدؓ نے عزل کے جواز پر اسی کو دلیل بنا کر فرمایا:

"کنا نعزل والقرآن ینزل"

کہ اگر عزل امور منہیہ میں سے ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا حالانکہ قرآن نے منع نہیں کیا تو یہ اس کے جواز کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۵)...... طاعۃ للہ ولرسولہ کا حکم (۶)...... معصیۃ للہ ولرسولہ کا حکم:

اگر صحابی کسی مخصوص فعل پر اطاعت خداوندی اور اطاعت رسول کا حکم لگائے مثلاً أن هذا الفعل طاعة لله ولرسوله یا کوئی صحابی کسی مخصوص فعل پر معصیت خداوندی اور معصیت رسول

کا حکم لگائے مثلاً یوں کہے کہ أن هذا الفعل معصية لله ولرسوله تو صحابی کے یہ الفاظ بھی حکماً مرفوع ہیں، جیسا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا مشہور قول ہے:

من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى أبا القاسم" (ابوداؤد، کتاب الصوم)

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے:

" ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله " (مسلم، کتاب النکاح)

ان الفاظ کو اس لیے مرفوع حکمی قرار دیا گیا ہے کہ ظاہری طور پر ان الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحابی اس فعل پر اپنی طرف سے طاعت یا معصیت کا حکم نہیں لگا رہے بلکہ ضرور بضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس فعل کے طاعت ہونے یا معصیت ہونے کا علم ہوا ہوگا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

أَوْ يَنْتَهِي غَايَةُ الإِسْنَادِ إِلَى الصَّحَابِيِّ كَذٰلِكَ أَيْ مِثْلُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ كَوْنِ اللَّفْظِ يَقْتَضِي التَّصْرِيحَ بِأَنَّ الْمَنْقُولَ هُوَ مِنْ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ أَوْ مِنْ فِعْلِهِ أَوْ مِنْ تَقْرِيرِهِ وَلَا يَجِيئُ فِيهِ جَمِيعُ مَاتَقَدَّمَ بَلْ مُعْظَمُهُ وَالتَّشْبِيهُ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْمُسَاوَاةُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ ۔

ترجمہ: یا سند اسی طرح صحابی تک منتہی ہوگی یعنی جس طرح لفظ کے صریح تقاضہ کرنے سے متعلق ماقبل میں گزرا بایں طور کہ وہ منقول یا تو صحابی کا قول ہوگا یا ان کا فعل ہوگا یا ان کی تقریر ہوگی، اس میں گذشتہ تمام صورتیں آئیں گی بلکہ اہم امور (مذکور ہوں گے) کیونکہ تشبیہ میں ہر جہت سے برابری کی شرط نہیں ہوتی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ خبر موقوف کی تعریف اور اس سے متعلقہ احکام ذکر فرما رہے ہیں۔

خبر موقوف کی تعریف:

خبر موقوف وہ حدیث ہے جس کی سند کسی صحابی تک منتہی ہو، یعنی اس سند کے ذریعہ کسی صحابی کا کوئی فعل، یا قول، یا تقریر نقل کی گئی ہو اسے خبر موقوف کہتے ہیں خواہ یہ نقل صراحۃً ہو خواہ حکماً ہو۔

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ خبر مرفوع کی جملہ اقسام اور احکام خبر موقوف کے ذیل میں نہیں آئیں

گے بلکہ صرف چند اہم امور اس کے ذیل میں آئیں گے، اور لفظ ''کذلک'' سے جو تشبیہ دی ہے اس تشبیہ میں بھی جملہ امور کے اندر مساواۃ اور برابری کی شرط نہیں ہے۔

خبر موقوف کی اقسام:

خبر موقوف کی کل چھ قسمیں ہیں:

(۱)......خبر موقوف صریحی فعلی
(۲)......خبر موقوف صریحی قولی
(۳)......خبر موقوف صریحی تقریری
(۴)......خبر موقوف حکمی فعلی
(۵)......خبر موقوف حکمی قولی
(۶)......خبر موقوف حکمی تقریری۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمُخْتَصَرُ شَامِلاً لِجَمِيْعِ أَنْوَاعِ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ اِسْتَطْرَدْتُهٗ إِلَى تَعْرِيْفِ الصَّحَابِيِّ مَنْ هُوَ؟ فَقُلْتُ وَهُوَ مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ مُؤْمِنًا بِهٖ وَمَاتَ عَلَى الإِسْلَامِ وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ فِي الْأَصَحِّ وَالْمُرَادُ بِاللِّقَاءِ مَاهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمُجَالَسَةِ وَالْمُمَاشَاةِ وَوُصُوْلِ أَحَدِهِمَا إِلَى الآخَرِ وَإِنْ لَمْ يُكَالِمْهُ وَيَدْخُلُ فِيْهِ رُؤْيَةُ أَحَدِهِمَا الآخَرَ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ بِنَفْسِهٖ أَوْ بِغَيْرِهٖ، وَالتَّعْبِيْرُ بِاللُّقِيِّ أَوْلٰى مِنْ قَوْلِ بَعْضِهِمُ الصَّحَابِيُّ هُوَمَنْ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ، لِأَنَّهٗ يَخْرُجُ حِيْنَئِذٍ اِبْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ وَنَحْوُهٗ مِنَ الْعُمْيَانِ وَهُمْ صَحَابَةٌ بِلَا تَرَدُّدٍ۔

ترجمہ: اور جب یہ رسالہ علوم حدیث کی جملہ اقسام کو شامل ہے تو میں نے صحابی کی تعریف بھی ذکر کر دی کہ وہ کون ہے؟ تو میں نے کہا کہ صحابی وہ ذات ہے جس نے ایمان کی حالت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہو اور اسلام پر ہی وفات پائی ہو، اگر چہ درمیان میں ارتداد پیش آ گیا ہو، اور ملاقات کا مفہوم عام ہے خواہ ساتھ بیٹھ کر ہو خواہ ساتھ چل کر ہو خواہ ایک دوسرے کو پا لینے سے ہو اگر چہ گفتگو کی نوبت نہ آئی ہو اور اس میں ایک دوسرے کو دیکھنا بھی آ جائے گا خواہ خود خواہ بالواسطہ اور ملاقات کی تعبیر ان حضرات کے قول سے بہتر ہے، (جنہوں نے صحابی کی تعریف یوں کی ہے) صحابی وہ ذات ہے جس نے

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو کیونکہ اس سے تو ابن مکتوم جیسے نابینا حضرات (صحابیت) سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ وہ بلاشبہ صحابہ (میں شامل) ہیں۔

صحابی کی تعریف:

صحابی وہ ذات ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحالت ایمان ملاقات کی ہو اور اسلام ہی پر ان کا خاتمہ ہوا ہو۔

ارتداد سے صحابیت پر اثر پڑتا ہے؟

حضرت امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ارتداد سے سابقہ اعمال باطل نہیں ہوتے چنانچہ اگر مرتد شخص دوبارہ مسلمان ہو جائے تو اس کے سابقہ زمانہ اسلام کے اعمال ضائع نہیں ہونگے مثلا اگر اس نے پہلے حج فرض ادا کیا تھا تو دوبارہ حج فرض ادا کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ اگر مرتد شخص حالت ارتداد ہی میں مر جائے تو پھر اس کے سابقہ زمانہ اسلام کے سارے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں۔

جس طرح شافعیہ کے نزدیک ارتداد کے بعد دوبارہ مسلمان ہو جانے سے بوجہ ارتداد اعمال سابقہ ضائع نہیں ہوتے اسی طرح شرف صحابیت بھی ضائع نہیں ہوتا بلکہ وہ دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد بھی بدستور صحابی ہی رہتا ہے، حافظ ابن حجرؒ چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لیے انہوں نے "ولو تخللت ردة في الأصح" کا قول نقل کیا ہے، ان کی دلیل آگے آ رہی ہے۔

جبکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ محض ارتداد سے سابقہ تمام اعمال ختم ہو جاتے ہیں لہذا دوبارہ اسلام لانے کے بعد اسے دوبارہ حج فرض وغیرہ ادا کرنا پڑے گا اسی طرح ارتداد سے شرف صحابیت بھی زائل ہو جائے گا، جب تک دوبارہ اسلام لانے کے بعد دوبارہ زیارت نبی میسر نہ ہو اس کو صحابی نہیں کہیں گے کیونکہ ارتداد سے سابقہ تمام نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ (شرح القاری: ۵۷۶)

لقاء سے کیا مراد ہے؟

صحابی کی تعریف میں ذکر کردہ لفظ لقاء (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کرنا اس) سے عمومی مفہوم مراد ہے کہ خواہ آپ کی مجلس میں شرکت کی ہو، خواہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم کیساتھ کچھ چلنا پایا گیا ہو، خواہ باہم آپس میں گفتگو ہوئی ہو خواہ باہمی مبایعت ہوئی ہو، خواہ عمومی طریقہ سے ایک دوسرے تک رسائی ہوئی ہو اگرچہ گفتگو کی نوبت نہ آئی ہو، ان تمام صورتوں کو لفظ ''لقاء'' شامل ہے۔

اسی طرح اس لقاء میں ایک دوسرے کو دیکھنا بھی شامل ہے اگرچہ وہ قصداً ایک لمحہ کے لیے ہی ہو خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود بالقصد دیکھا ہو خواہ بلا قصد دیکھا ہو۔

سواء کان ذلک بنفسہ أو بغیرہ کا مطلب:

اس عبارت میں بنفسہ کا مطلب تو واضح ہے کہ خود آپ ﷺ کو دیکھا ہو لیکن بغیرہ کا کوئی مطلب نہیں نکل رہا کہ آپ کو غیر کے واسطہ سے دیکھا ہو تو غیر کے واسطے سے دیکھنا چہ معنی دارد ؟

اس عبارت کے مطلب کے بیان میں کئی توجیہات منقول ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

۱)...... ایک توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بالقصد والارادہ دیکھا ہو اور بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے بالقصد تو کسی اور شخص کو دیکھا مگر تبعاً بلا ارادہ حسن اتفاق سے آپ پر نظر پڑ گئی، تو دونوں صورتوں میں اس کو صحابیت کا شرف حاصل ہو گیا۔

۲)...... دوسری توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ اس آدمی کے دل میں خود داعیہ اور شوق پیدا ہوا کہ میں حضور کی زیارت کروں اور بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے دل میں خود تو داعیہ پیدا نہیں ہوا مگر کسی دوسرے شخص نے اسے اس طرف توجہ دلائی اور اس نے جا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی تو یہ غیر کے ذریعہ اور غیر کے واسطہ سے رؤیت وجود میں آئی، بہر حال وہ صحابی ہو گیا۔

۳)...... تیسری توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ عاقل بالغ ہونے کی حالت میں خود حاضر ہو کر زیارت کی اور بغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ابھی بچہ تھا تو حالت صغر میں اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا اور اس نے اسی حالت میں زیارت کی

(شرح القاری: ۵۷۷)

ملاقات اور رؤیت کی تعبیر میں فرق:

صحابی کی تعریف میں رؤیت کے بجائے ملاقات کی تعبیر زیادہ بہتر ہے کیونکہ بقول بعض اگر

صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے رویت کی تعبیر اختیار کرتے ہوئے یوں کہیں کہ:

"الصحابی من رأی النبی ﷺ"

تو اس تعریف کی رو سے حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ جیسے نابینا حضرات صحابیت سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ ان حضرات کی صحابیت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں وہ بالاتفاق صحابہ میں شامل ہیں، لہٰذا رویت کی بجائے ملاقات کی تعبیر زیادہ بہتر ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَاللُّقْىُ فِىْ هٰذَا التَّعْرِيْفِ كَالْجِنْسِ وَقَوْلِىْ مُؤْمِنًا كَالْفَصْلِ يَخْرُجُ مَنْ حَصَلَ لَهُ اللِّقَاءُ الْمَذْكُوْرُ لٰكِنْ فِىْ حَالِ كَوْنِهٖ كَافِرًا، وَقَوْلِىْ بِهٖ فَصْلٌ ثَانٍ يَخْرُجُ مَنْ لَقِيَهٗ مُؤْمِنًا لٰكِنْ بِغَيْرِهٖ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، لٰكِنْ هَلْ يَخْرُجُ مَنْ لَقِيَهٗ مُؤْمِنًا بِأَنَّهٗ سَيُبْعَثُ وَلَمْ يُدْرِكِ الْبِعْثَةَ وَفِيْهِ نَظَرٌ، وَقَوْلِىْ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَصْلٌ ثَالِثٌ يَخْرُجُ مَنِ ارْتَدَّ بَعْدَ أَنْ لَقِيَهٗ مُؤْمِنًا وَمَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ كَعَبْدِاللّٰهِ بْنِ جَحْشٍ وَابْنِ خَطَلٍ۔

ترجمہ: اور (صحابی کی) تعریف میں لقاء جنس کی طرح ہے اور میرا قول مؤمنا پہلی فصل کے مثل ہے جو کہ اس (شخص) کو (اس تعریف سے) خارج کر دیتا ہے جس کی ملاقات حالت کفر میں ہوئی ہو، اور میرا قول بہ دوسری فصل ہے جو اس کو (اس تعریف سے) خارج کر دیتا ہے جس نے کسی اور نبی سے ایمان کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی ہو لیکن کیا (یہ قول بہ) اس کو بھی خارج کر دے گا جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کے مبعوث ہونے پر یقین رکھتے ہوئے ملاقات کی ہو لیکن زمانہ بعثت نہ پایا ہو؟ اس میں نظر ہے۔ اور میرا قول مات علی الإسلام تیسری فصل ہے جو کہ اس کو (اس تعریف سے) خارج کر دیتا ہے جس نے آپ سے حالت ایمان میں ملاقات کی مگر وہ مرتد ہو کر مرا جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن خطل۔

تعریف صحابی کے فوائد قیود:

۱) من لقی:

اس تعریف میں لقاء کی قید جنس کے درجہ میں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات

کرنے والے ہر شخص کو شامل ہے۔

۲) مؤمنا :

صحابی کی تعریف میں یہ پہلی فصل ہے، اس کے ذریعہ اس شخص کو صحابیت سے خارج کرنا مقصود ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت کفر میں ملاقات کی ہو، جیسے مشرکین مکہ۔

۳) بـــہ :

صحابی کی تعریف میں یہ دوسری فصل ہے اس کے ذریعہ اس شخص کو صحابیت سے خارج کرنا مقصود ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ۔ سے ملاقات کی ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں تھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور نبی پر ایمان رکھتا تھا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ جس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حالت میں ملاقات کی ہو کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے پر یقین اور ایمان رکھتا ہو مگر اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانۂ بعثت نہ پایا ہو، کیا ایسا شخص بھی مذکورہ قید سے صحابیت سے خارج ہو جائے گا؟

حافظؒ نے فرمایا کہ یہ صورت محل تأمل ہے، کیونکہ اس میں صحابیت وعدم صحابیت دونوں پہلو ہیں، ان میں سے عدم صحابیت کا پہلو راجح ہے یعنی ایسا شخص صحابیت سے خارج ہے کیونکہ صحابیت اور عدم صحابیت دونوں کا تعلق احکام ظاہرہ سے ہے اور احکام ظاہرہ کے لیے ان کے مقتضی کا خارج اور ظاہر میں موجود ہونا ضروری ہے یعنی جب صحابیت اور عدم صحابیت احکام ظاہرہ میں سے ہیں تو ان کے لیے ان کے مقتضی یعنی نبی کا من حیث أنہ نبی خارج اور ظاہر میں ہونا ضروری ہے اور نبی کا نبی ہونا اس کی بعثت سے معلوم ہوتا ہے، لہذا بعثت سے پہلے نبی سے ملاقات کرنا باب الصحابیّت میں غیر معتبر ہے۔

۴) مات علی الإسلام :

صحابی کی تعریف میں یہ تیسری فصل ہے، اس کے ذریعہ اس شخص کو صحابیت سے خارج کرنا مقصود ہے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحالت ایمان ملاقات کرنے کے بعد ارتداد اختیار کر لیا ہو اور مرتد ہونے کی حالت میں ہی وفات پائی ہو، جیسے عبید اللہ بن جحش، ابن خطل

ہمقیس بن صبابہ، ربیعہ بن خلف وغیرہ۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَوْلِيْ وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ أَىْ بَيْنَ لَقْيِهٖ لَهٗ مُؤْمِنًا بِهٖ وَبَيْنَ مَوْتِهٖ عَلَى الإِسْلَامِ فَإِنَّ اِسْمَ الصُّحْبَةِ بَاقٍ لَهٗ سَوَاءٌ رَجَعَ إِلَى الإِسْلَامِ فِىْ حَيَاتِهٖ أَمْ بَعْدَهٗ وَسَوَاءٌ لَقِيَهٗ ثَانِيًا أَمْ لَا وَقَوْلِيْ فِى الأَصَحِّ إِشَارَةٌ إِلَى الْخِلَافِ فِى الْمَسْئَلَةِ وَيَدُلُّ عَلٰى رُجْحَانِ الأَوَّلِ قِصَّةُ الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ فَإِنَّهٗ كَانَ مِمَّنِ ارْتَدَّ وَأُتِىَ بِهٖ أَبِىْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ أَسِيْرًا فَعَادَ إِلَى الإِسْلَامِ فَقَبِلَ مِنْهُ ذٰلِكَ وَزَوَّجَهٗ أُخْتَهٗ وَلَمْ يَتَخَلَّفْ أَحَدٌ عَنْ ذِكْرِهٖ فِى الصَّحَابَةِ وَلَا عَنْ تَخْرِيْجِ أَحَادِيْثِهٖ فِى الْمَسَانِيْدِ وَغَيْرِهَا۔

ترجمہ: اورمیرے قول ولو تخللت ردة یعنی آپ سے حالت ایمان میں ملاقات کرنے کے درمیان اور اسلام پر وفات کے درمیان (ردت آجائے) تو بلاشبہ اسم صحابی اس کے لیے (بدستور) باقی رہے گا خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اسلام کی طرف لوٹ آیا ہو یا بعد میں، خواہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دوبارہ ملاقات کی ہو یا نہ کی ہو، اور میرے قول ''فی الأصح'' سے اس مسئلہ میں الاختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، مذہب اول کی ترجیح پر اشعث بن قیس کا واقعہ دلالت کرتا ہے کیونکہ وہ مرتدین میں سے تھا اور حضرت ابوبکر صدیق کے زمانہ میں قیدی بنا کر لایا گیا تو یہ اسلام کی طرف لوٹ آیا، حضرتؓ نے اس کا اسلام قبول کیا، اور اس سے اپنی بہن کا نکاح کردیا اور اس کو صحابہ کے زمرے میں شمار کرنے سے کسی نے بھی تخلف نہیں کیا اور نہ (کسی نے) اس کی احادیث کو مسانید وغیرہ میں لانے سے (تخلف کیا)۔

ارتداد سے صحابیت پر اثر نہ پڑنے پر ابن حجر کا استدلال:

اس عبارت میں حافظؒ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی صحابی مرتد ہوجانے کے بعد دوبارہ اسلام لے آئے تو کیا اس ارتداد کے بعد اس کو صحابہ کے زمرے میں شمار کیا جائے گا یا نہیں؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے، جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا۔

حضرت امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد ہونے سے اعمال حسنہ ضائع نہیں ہوتے الا یہ کہ

وہ آدمی حالت ارتداد میں ہی وفات پا جائے تو زمانہ اسلام کے نیک اعمال ضائع ہو جائیں گے لہذا صحابی ہونا بھی ایک نیکی اور ایک شرف ہے لہذا ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام لانے سے اس شخص سے اسم صحابی زائل نہیں ہوگا بلکہ وہ بدستور صحابی رہے گا خواہ وہ آپ کی زندگی میں ہی دوبارہ اسلام لے آئے خواہ بعد میں اسلام لائے، اور خواہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دوبارہ ملاقات کر سکے یا نہ کر سکے، بہرصورت وہ صحابہ کے زمرے میں شمار ہوگا، حافظؒ چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لیے انہوں نے شافعیہ کے مذہب کو بیان کیا ہے اور اسے اصح کہا ہے۔

جبکہ حضرات حنفیہ اور حضرات مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرتد ہو جانے سے جس طرح سارے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں، اسی طرح شرف صحبت بھی ختم ہو جائے گا، دوبارہ اسلام لانے کے بعد صحابیت کے لیے دوبارہ ملاقات ضروری ہے، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوگئی تو صحابہ کے زمرے میں شمار کیا جائے گا اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہ ہو سکی تو وہ شرف صحابیت سے محروم رہے گا۔

قوله ويدل على رجحان الأول:

اس عبارت سے حافظؒ اپنے مذہب کی دلیل بیان فرما رہے ہیں، دلیل سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ یہاں حافظؒ نے الأول سے اپنا مذہب مراد لیا ہے لیکن انہوں نے کوئی دوسرا مذہب بیان نہیں کیا جس کو الثانی سے معنون کیا جائے تو پھر الأول کہنے کا کیا مطلب ؟

جب ایک مذہب کو اصح کہا جائے تو اس کے مقابل دوسرے مذہب کو صحیح سے تعبیر کیا جاتا ہے خواہ اس کو بیان نہ کیا جائے، اسی طرح جب ایک مذہب کو صحیح کہا جائے تو اس کے مدمقابل دوسرے مذہب کو ضعیف سے معنون کیا جاتا ہے خواہ اس کا تذکرہ ہی نہ کیا جائے، پہلی صورت میں مذہب اصح کو الأول کہا جاتا ہے اور دوسری صورت میں مذہب صحیح کو الأول کہا جاتا ہے۔

چونکہ حافظ ابن حجر نے اپنے مذہب کو لفظ اصح سے تعبیر کیا ہے، تو اس تعبیر کے تقاضہ کے مطابق وہی مذہب اول ہے اگرچہ وہ ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک راجح نہیں ہے۔

شافعیہ کی دلیل:

حافظؒ نے شافعیہ کے مذہب کی دلیل میں اشعث بن قیس کا قصہ نقل فرمایا ہے کہ مذکورہ شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا تھا بعد ازاں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانہ خلافت میں یہ شخص

قیدی بنا کر آپؐ کی خدمت میں لایا گیا تو یہ اسلام کی طرف لوٹ آیا اور آپؐ نے اس کا اسلام قبول کرنے کے بعد اپنی بہن کو اس کے نکاح میں دے دیا، اس مذکورہ شخص کو مؤرخین اور اصحاب السیر نے صحابہ کرام کی فہرست میں شامل کیا ہے جبکہ حضرات محدثین اس کی روایات کو مسانید میں ذکر کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ارتداد کی وجہ سے صحابی ہونا ختم نہیں ہوا۔

شافعیہ کی دلیل کا جواب:

ملا علی القاریؒ اس دلیل کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

۱)...... جس شخص نے اشعث بن قیس کو صحابہ کے گروہ میں شمار کیا ہے وہ اس کے ارتداد سے بے خبر تھا۔

۲)...... جس شخص نے اشعث کی احادیث کی تخریج کی ہے وہ اس کے حالات سے ناواقف تھا، یا اس نے اس کی وہ احادیث نقل کی ہوں گی جو اس کے علاوہ کسی دوسرے صحابی سے بھی مروی ہوں گی یا اس نے اس قول کے مطابق اس کی روایات نقل کی ہوں گی جس میں "تحمل الروایة فی الکفر والأداء فی الإسلام" کو جائز قرار دیا ہے۔ (شرح القاری: ۵۸۴)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

تَنْبِيهَانِ: أَحَدُهُمَا لَاخِفَاءَ فِي رُجْحَانِ رُتْبَةِ مَنْ لَازَمَهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ وَسَلَّمَ وَقَتَلَ مَعَهُ أَوْ قُتِلَ تَحْتَ رَايَتِهٖ عَلَى مَنْ لَمْ يُلَازِمْهُ أَوْ لَمْ يَحْضُرْ مَعَهُ مَشْهَدًا وَعَلَى مَنْ كَلَّمَهُ يَسِيْرًا أَوْ مَاشَاهُ قَلِيْلًا أَوْ رَآهُ عَلَى بُعْدٍ أَوْ فِي حَالِ الطُّفُوْلِيَّةِ وَإِنْ كَانَ شَرَفُ الصُّحْبَةِ حَاصِلًا لِلْجَمِيْعِ وَمَنْ لَيْسَ لَهُ مِنْهُمْ سِمَاعٌ مِنْهُ فَحَدِيْثُهُ مُرْسَلٌ مِنْ حَيْثُ الرِّوَايَةِ وَهُمْ مُعَدُّوْنَ فِي الصَّحَابَةِ لِمَانَالُوْهُ مِنْ شَرَفِ الرُّؤْيَةِ۔

ترجمہ: دو تنبیہیں: ان میں سے ایک یہ ہے کہ جن حضرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار کی اور آپ کی معیت میں قتال کیا یا آپ کے جھنڈے کے نیچے جام شہادت نوش کیا درجہ کے لحاظ سے ان کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ان لوگوں کے مقابلہ میں جنہوں نے آپ کی صحبت اختیار نہیں کی اور معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے اور ان کے مقابلہ میں جنہوں نے آپ سے تھوڑی سی

گفتگو کی یا کچھ دیر ساتھ چلے یا دور سے زیارت کی یا بچپن میں دیکھا (یہ محض افضلیت کی بات ہے) وگرنہ شرف صحابیت تمام کو حاصل ہے ان میں سے جن کو آپ سے روایت حدیث میں سماع حاصل نہیں ان کی روایت مرسل ہوگی وہ اس کے باوجود صحابہ کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں کیونکہ انہیں زیارت کا شرف تو حاصل ہے۔

۱) پہلی تنبیہ: فضیلت صحابہ میں تفاوت مراتب

پہلی تنبیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ شرف صحابیت میں اگرچہ تمام صحابہ کرام مساوی ہیں تاہم فضیلت کے مراتب میں تفاوت ہے چنانچہ درج ذیل ترتیب کے مطابق پہلے گروہ کو دوسرے گروہ پر فضیلت حاصل ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

پہلا گروہ:

پہلا گروہ درج ذیل صفات کے حاملین صحابہ کرام پر مشتمل ہے:

۱)......وہ حضرات جو مسلسل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے اور آپ کی معیت میں قتال کیا۔

۲)......وہ حضرات جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پرچم کے نیچے شہید ہوئے۔

ان حضرات کو درج ذیل حضرات پر فضیلت حاصل ہے:

دوسرا گروہ:

۱)......وہ حضرات جو آپ کی معیت میں کسی معرکہ میں شریک نہیں ہوئے۔

۲)......وہ حضرات جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھوڑی دیر گفتگو کا شرف حاصل ہوا۔

۳)......وہ حضرات جو کچھ دیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ چلے۔

۴)......وہ حضرات جنہوں نے اپنے بچپن کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو۔

البتہ شرف ملاقات اور شرف رؤیت چونکہ مندرجہ بالا تمام حضرات کو حاصل ہے اس لیے یہ تمام صحابہ کرام کے زمرے میں شمار کئے جاتے ہیں ان میں سے جس کو آپ سے سماع روایت حاصل نہیں اس کی حدیث اگرچہ خبر مرسل کہلاتی ہے تاہم وہ بالاتفاق قبول کی جاتی ہے۔

ثانیهما: يُعْرَفُ صَحَابِيًّا بِالتَّوَاتُرِ أَوِ الإِسْتِفَاضَةِ أَوِ الشُّهْرَةِ أَوْ بِإِخْبَارِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ أَوْ بَعْضِ ثِقَاتِ التَّابِعِينَ أَوْ بِإِخْبَارِهِ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ صَحَابِيٌّ إِذَا كَانَتْ دَعْوَاهُ ذٰلِكَ تَدْخُلُ تَحْتَ الإِمْكَانِ وَقَدِ اسْتُشْكِلَ هٰذَا الأَخِيرَ جَمَاعَةٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّ دَعْوَاهُ ذٰلِكَ نَظِيرُ دَعْوٰى مَنْ قَالَ: أَنَا عَدْلٌ وَيَحْتَاجُ إِلٰى تَأَمُّلٍ۔

ترجمہ: ان میں سے دوسری تنبیہ یہ ہے کہ کسی کا صحابی ہونا یا تو تواتر سے یا استفاضہ سے یا شہرت سے یا کسی صحابی کے بتانے سے یا کسی ثقہ تابعی کی خبر سے یا اس کا اپنی ذات کے بارے میں صحابی ہونے کی خبر دینے سے معلوم ہوگا جبکہ اس کا یہ دعوی امکان کے تحت آتا ہو، اور ایک گروہ نے اس آخری صورت پر اشکال کیا ہے کہ یہ تو ایسے دعوی کے مثل ہے جیسے کوئی کہے أنا عدل اور اس میں غور وفکر کی ضرورت ہے۔

۲) دوسری تنبیہ: صحابیت کی معرفت کا طریقہ

صحابیت کی معرفت کے کل چھ طریقے ہیں:

۱)...... صحابی کی صحابیت کا پہلا طریقہ تواتر ہے کہ تواتر کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ فلاں شخص صحابی ہے، جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت اور حضرات عشرہ مبشرہ کی صحابیت، حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت مندرجہ ذیل آیت سے معلوم ہوئی:

قوله تعالی: ﴿إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا﴾ (سورۃ التوبہ: ۴۰)

البتہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت اور باقی عشرہ مبشرہ کی صحابیت میں یہ فرق ہے کہ حضرت صدیق کی صحابیت کا انکار کرنے سے چونکہ نص قرآن کا انکار لازم آتا ہے لہذا انکار کرنے والا کافر ہو جائے گا، جبکہ ان کے علاوہ دوسروں کی صحابیت کے انکار سے کفر لازم نہیں آئے گا۔

۲)...... صحابی کی معرفت کا دوسرا طریقہ استفاضہ ہے، یہاں استفاضہ سے تواتر اور شہرت کے درمیان کا درجہ مراد ہے۔

۳)...... صحابی کی معرفت کا تیسرا طریقہ شہرت ہے، کہ محدثین کے نزدیک اس کا صحابی ہونا معروف ومشہور ہو۔

۴)...... صحابی کی معرفت کا چوتھا طریقہ کسی صحابی کی خبر ہے کہ کوئی صحابی یہ بتائے کہ فلاں شخص صحابی ہے، جیسے حضرت ابوموسیٰ اشعری نے حممۃ الدوسیؓ کی صحابیت کی خبر دی تھی۔

۵)...... صحابی کی معرفت کا چھٹا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص خود اپنے بارے میں یہ خبر دے کہ میں صحابی ہوں بشرطیکہ وہ شخص معروف العدالہ ہو، حافظؒ فرماتے ہیں اس طریقہ میں یہ شرط بھی ہے کہ اس کا مذکورہ دعوی امکان کے تحت آتا ہو یعنی وقت اور زمانہ کے لحاظ سے اسے تسلیم کرنا ممکن بھی ہو مثلاً اگر کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ایک صدی بعد صحابیت کا دعوی کرے تو اس کا یہ دعوی امکان کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ شخص معروف العدالہ ہو، کیونکہ حدیث صحیح میں آتا ہے:

"أرأيتكم ليتكم هذه ؟ فإنه على رأس مئة سنة لا يبقى أحد ممن على ظهر الأرض"

آپ نے مذکورہ قول اپنی وفات کے سال میں ارشاد فرمایا تھا اس سے اس کے منتہا کی طرف اشارہ ہے کہ آپ کا قرن اور زمانہ ایک صدی تک رہے گا، اسی حدیث کی بناء پر محدثین نے مذکورہ مدت کے بعد صحابیت کا دعوی کو قبول نہیں کیا جبکہ جم غفیر نے اس مدت مذکورہ کے بعد صحابیت کا دعوی کیا تھا مگر ان کا جھوٹ واضح ہو گیا، ان میں سے سب آخری مدعی صحابیت ''رتن ہندی'' تھا۔

قوله: وقد استشكل هذا الأخير:

معرفت صحابی کی آخری صورت جس میں اپنے بارے میں صحابی اپنے بارے میں یہ دعوی کرتا ہے کہ میں صحابی ہوں، اس میں کچھ مشکل درپیش ہے کیونکہ یہ دعوی بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ ''میں عادل ہوں'' کیونکہ صحابی ہونا اور عادل ہونا دونوں مترادف ہیں لہذا اس کے جواز میں کچھ اشکال ہے جس کی وجہ سے یہ محل تامل ہے۔

البتہ ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشکال (یعنی مشکل) تو اس وقت پیش آتا ہے جب مدعی مجہول ہو، لیکن اگر مدعی کی عدالت معروف ہو (اور دوسری شرائط بھی موجود ہوں) تو اس صورت میں اس کے دعوی کو قبول کرنے میں کیا مشکل ہے؟ پس جس طرح باب الروایت میں عادل کی خبر کو قبول کر لیتے ہو اسی طرح باب اللقی والرؤیت (یعنی صحابیت) میں بھی اس کے قول اور دعوی کو تسلیم کر لو اس میں کوئی اشکال اور تامل کی بات نہیں ہے۔ (شرح القاری: ۵۹۴)

أَوْ يَنْتَهِي غَايَةُ الإِسْنَادِ إِلَى التَّابِعِيِّ وَهُوَ مَنْ لَقِيَ الصَّحَابِيَّ كَذٰلِكَ وَهٰذَا مُتَعَلِّقٌ بِاللُّقِيِّ وَمَا ذُكِرَ إِلَّا قَيْدُ الإِيْمَانِ بِهٖ وَذٰلِكَ خَاصٌّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَهٰذَا هُوَ الْمُسْتَشَارُ خِلَافًا لِمَنِ اشْتَرَطَ فِي التَّابِعِيِّ طُوْلَ الْمُلَازَمَةِ أَوْ صِحَّةَ السَّمَاعِ أَوِ التَّمْيِيْزَ۔

ترجمہ: یا سند تابعی تک منتہی ہوگی اور تابعی وہ ذات ہے جس نے صحابی سے شرف ملاقات کی ہو، اس (تشبیہ) کا تعلق ملاقات وغیرہ سے ہے، مگر اس میں اس (صحابی) پر ایمان کی قید نہیں ہے کیونکہ یہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے، (تابعی کی تعریف میں) یہی قول مختار ہے برخلاف ان بعض کے جنہوں نے تابعی (کی تعریف) میں طویل صحبت یا صحت سماع یا سن تمیز کی شرط لگائی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے تابعی کی تعریف اور اس سے متعلقہ احکام ذکر کیے ہیں۔

تابعی کی تعریف:

قول مختار کے مطابق تابعی وہ شخص ہے جس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی حالت میں کسی صحابی سے ملاقات کی ہو اور اس پر ہی اس کا خاتمہ ہوا ہو۔ (شرح القاری: ۵۹۵)

ارتداد تابعیت کے منافی ہے؟

اس مسئلہ میں بالکل وہی اختلاف ہے جو صحابی کے ارتداد کے ذیل میں بیان ہوا ہے، لہذا اس مقام کی طرف رجوع فرمائیں۔

إلا قيد الإيمان به کے استثناء کا مطلب:

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ جو شرائط اور قیود صحابی کی تعریف کے ذیل میں ہم نے بیان کی ہیں وہ ساری تابعی کی تعریف کے ذیل میں بھی ملحوظ ہیں مگر ایک قید ملحوظ نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ صحابی کی تعریف میں یہ مذکور تھا کہ آپ سے ملاقات کے وقت آپ پر ایمان رکھتا ہو، مگر تابعی کی تعریف میں یہ چیز نہیں ہے کہ صحابی سے ملاقات کے وقت صحابی پر ایمان رکھتا ہو کیونکہ ایمان لانا

اور یقین رکھنا یہ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ خاص ہے، آپ کے علاوہ کسی امتی پر ایمان لانے کے کوئی معنی ہی نہیں۔

تابعی کی تعریف میں غیر ضروری شرائط :

بعض حضرات نے تابعی کی تعریف میں درج ذیل شرائط بھی لگائی ہیں مگر یہ قول غیر مختار ہے:

۱)...... تابعی کو صحابی سے صحبت طویلہ میسر ہو۔

۲)...... یا ایسی صحبت رہی ہو، جس میں تابعی کا صحابی سے سماع حدیث ثابت ہو لہذا اگر صحابی کی صحبت اختیار کی لیکن اس سے کوئی حدیث نہیں سنی تو یہ شخص تابعی نہیں بنے گا۔

۳)...... یا سن تمیز میں صحابی سے ملاقات کی ہو، یہ تینوں شرائط غیر ضروری ہیں، لہذا ان کا اعتبار نہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَبَقِيَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ طَبْقَةٌ اُخْتُلِفَ فِيْ إِلْحَاقِهِمْ بِأَيِّ الْقِسْمَيْنِ وَهُمُ الْمُخْضَرِمُوْنَ الَّذِيْنَ أَدْرَكُوا الْجَاهِلِيَّةَ وَالإِسْلاَمَ وَلَمْ يَرَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلىٰ آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ ، فَعَدَّهُمْ اِبْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي الصَّحَابَةِ وَادَّعٰى عَيَاضٌ وَغَيْرُهٗ أَنَّ ابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ يَقُوْلُ: إِنَّهُمْ صَحَابَةٌ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِأَنَّهٗ أَفْصَحَ فِيْ خُطْبَةِ كِتَابِهٖ بِأَنَّهٗ إِنَّمَا أَوْرَدَهُمْ لِيَكُوْنَ كِتَابُهٗ جَامِعًا مُسْتَوْعِبًا لِأَهْلِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ وَالصَّحِيْحُ أَنَّهُمْ مَعْدُوْدُوْنَ فِيْ كِبَارِ التَّابِعِيْنَ سَوَاءٌ عُرِفَ أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ كَانَ مُسْلِمًا فِيْ زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلىٰ آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الإِسْرَاءِ كُشِفَ لَهٗ عَنْ جَمِيْعِ مَنْ فِي الْأَرْضِ فَرَآهُمْ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُعَدَّ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بِهٖ فِيْ حَيَاتِهٖ إِذْ ذَاكَ وَإِنْ لَمْ يُلاَقِهٖ فِي الصَّحَابَةِ لِحُصُوْلِ الرُّؤْيَةِ مِنْ جَانِبِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلىٰ آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ: اور صحابہ اور تابعین کے درمیان کے ایک ایسے طبقہ (کا ذکر) باقی رہ گیا ہے جس سے متعلق دونوں قسموں میں کسی ایک کے ساتھ ملانے میں اختلاف ہے اور وہ مخضر مین (کا طبقہ) ہے جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں پائے ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کر سکے، علامہ ابن عبد البر

نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور قاضی عیاض وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ابن عبدالبر نے کہا کہ یہ لوگ صحابی ہیں لیکن اس (نقل) میں شبہ ہے کیونکہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب (الاستیعاب) کے خطبہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ میں نے ان (مخضرمین) کو ذکر کیا ہے تا کہ میری کتاب قرن اول کے لوگوں (کے تذکرہ) میں جامع ہو جائے جبکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ (مخضرمین) کبار تابعین میں سے ہیں خواہ ان میں کوئی ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسلمان تھا (جیسے نجاشی) یا نہیں تھا۔ لیکن اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ معراج کی رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اہل زمین منکشف ہو گئے تھے اور آپ نے ان (تمام اہل زمین) کو دیکھا تو پھر ان کو صحابہ میں شمار کر لیا جائے جو آپ کے زمانہ میں مسلمان تھے اگر چہ انہوں نے آپ سے ملاقات نہیں کی، البتہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تو رؤیت متحقق ہو چکی ہے۔

مخضرمین کی تعریف:

مخضرمین وہ لوگ ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ دیکھا ہو مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات اور رؤیت سے محروم رہے ہوں خواہ وہ آپ کے زمانہ میں مسلمان ہوئے ہوں یا بعد میں مسلمان ہوئے ہوں، سب مخضرمین کہلاتے ہیں۔

مخضرمین صحابہ ہیں یا تابعین ؟

مخضرمین صحابہ ہیں یا تابعین ؟ اس میں اختلاف ہے، تاہم صحیح اور راجح قول یہی ہے کہ یہ حضرات کبار تابعین میں شامل ہیں، صحابہ میں شامل نہیں ہیں، خواہ ان میں سے کوئی زمانہ نبوی میں مسلمان ہو یا بعد میں مسلمان ہوا ہو۔

البتہ اگر یہ روایت ثابت ہو جائے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر لیلۃ الاسراء میں تمام روئے زمین کے لوگوں کا بھی انکشاف ہوا تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام لوگوں کو دیکھ لیا تھا'' تو اس روایت کی وجہ سے ان میں وہ لوگ جو اس وقت مؤمن اور مسلمان تھے صحابی بن جائیں گے اس لیے کہ اگر چہ ان لوگوں نے آپ کو نہیں دیکھا اور آپ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آپ نے تو ان کو حالت ایمان میں دیکھ لیا تھا۔

قاضی عیاض کا دعویٰ اور اس کی تردید:

قاضی عیاض وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البر کے نزدیک حضرات مخضرمین صحابہ میں شامل ہیں۔

لیکن قاضی عیاض کا مذکورہ دعویٰ میں شبہ ہے کیونکہ علامہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب ''الاستیعاب'' کے مقدمہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ میں نے ان لوگوں کے تذکرہ کو صحابہ کے تذکرہ کے ساتھ اس لیے شامل نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ میں نے ان کو صحابہ کے ساتھ اس لیے ذکر کیا تا کہ میری یہ کتاب قرن اول کے تمام لوگوں کے حالات پر حاوی ہو خواہ وہ صحابہ ہوں یا نہ ہوں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِمَّا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ غَايَةَ الْإِسْنَادِ وَهُوَ الْمَرْفُوْعُ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْإِنْتِهَاءُ بِإِسْنَادٍ مُتَّصِلٍ أَوْ لَا، وَالثَّانِي الْمَوْقُوْفُ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى الصَّحَابِيِّ وَالثَّالِثُ الْمَقْطُوْعُ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى التَّابِعِيِّ وَمِنْ دُوْنِ التَّابِعِيِّ مِنْ أَتْبَاعِ التَّابِعِيْنَ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ فِيْهِ أَيْ فِي التَّسْمِيَةِ مِثْلُهُ أَيْ مِثْلُ مَا يَنْتَهِي إِلَى التَّابِعِيِّ فِي تَسْمِيَةِ جَمِيْعِ ذٰلِكَ مَقْطُوْعًا وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: مَوْقُوْفٌ عَلٰى فُلَانٍ فَحَصَلَتِ التَّفْرِقَةُ فِي الْإِصْطِلَاحِ بَيْنَ الْمَقْطُوْعِ وَالْمُنْقَطِعِ، فَالْمُنْقَطِعُ مِنْ مَبَاحِثِ الْإِسْنَادِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَالْمَقْطُوْعُ مِنْ مَبَاحِثِ الْمَتْنِ كَمَا تَرٰى، وَقَدْ أَطْلَقَ بَعْضُهُمْ هٰذَا فِيْ مَوْضِعِ هٰذَا وَبِالْعَكْسِ تَجَوُّزًا عَنِ الْإِصْطِلَاحِ وَيُقَالُ لِلْأَخِيْرَيْنِ أَيِ الْمَوْقُوْفِ وَالْمَقْطُوْعِ الْأَثَرُ۔

ترجمہ: ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم خبر مرفوع کہلاتی ہے جن کا تذکرہ پہلے گزر چکا اور وہ (مرفوع) وہ خبر ہے جس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک منتہی ہو خواہ وہ متصل ہو یا نہ ہو، اور دوسری قسم خبر موقوف کہلاتی ہے اور وہ وہ خبر ہے جس کی سند صحابی تک منتہی ہو اور تیسری قسم خبر مقطوع کہلاتی ہے اور وہ وہ خبر ہے جس کی سند تابعی تک منتہی ہو، تابعی کے نیچے یعنی تبع تابعین اور ان کے بعد والے اس تسمیہ میں اس کے

مثل ہیں یعنی ان کا نام مقطوع ہونے میں یہ تابعی تک منتہی ہونے والی سند کے مثل ہیں اور اگر آپ چاہیں تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ (یہ سند) فلاں پر موقوف ہے تو اس سے مقطوع اور منقطع کی اصطلاح میں فرق ہو گیا کہ منقطع کا تعلق مباحث سند سے ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اور مقطوع کا تعلق مباحث متن سے ہے جیسے آپ دیکھ رہے ہیں اور بعض حضرات مجازاً اس کو اس کی جگہ یا بالعکس بھی استعمال کرتے ہیں اور آخری دونوں قسموں یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ اخبار ثلاثہ کے مباحث کا حاصل اور تلخیص ذکر فرما رہے ہیں۔

خبر مرفوع، موقوف اور مقطوع کا خلاصہ:

سند کے لحاظ سے خبر کی مذکورہ تینوں قسموں کی تفصیلی بحث گزر چکی ہے، یہاں اس کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے کہ خبر کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک منتہی ہو خواہ سند متصل ہو یا نہ ہو، یہ خبر مرفوع کہلاتی ہے، اور جس خبر کی سند کسی صحابی پر منتہی ہو وہ خبر خبر موقوف کہلاتی ہے، اور جس خبر کی سند کسی تابعی یا اس سے بھی نیچے کسی راوی پر منتہی ہو اس کو خبر مقطوع کہتے ہیں، البتہ اس صورت میں ''موقوف علی فلان'' کی اصطلاح بھی ذکر کی جا سکتی ہے، مثلاً وقفه معمر علی همام یا وقفه مالك علی نافع۔

اثر کی تعریف:

حافظؒ نے فرمایا کہ حضرات محدثین خبر موقوف اور خبر منقطع کو اثر کہتے ہیں، جبکہ فقہاء کرام سلف صالحین کے کلام کو اثر کہتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو خبر کہتے ہیں۔

ایک قول یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ خبر اور حدیث تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن اثر ان دونوں کے مقابلہ میں عمومی مفہوم رکھتا ہے۔

مقطوع اور منقطع میں فرق:

منقطع اور مقطوع میں فرق بیان کرتے ہوئے حافظؒ فرما رہے ہیں کہ اصطلاح میں خبر منقطع

کا تعلق سند کے مباحث سے ہے، اور خبر مقطوع کا تعلق متن کے مباحث سے ہے یعنی ان دونوں کو بیان کرتے ہوئے یوں کہا جائے گا کہ یہ سند منقطع ہے اور یہ حدیث مقطوع ہے۔

لیکن بعض محدثین مذکورہ حد بندی پر عمل پیرا نہیں ہوتے بلکہ وہ لغوی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے منقطع کی جگہ مقطوع اور مقطوع کی جگہ منقطع استعمال کرتے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَالْمُسْنَدُ فِیْ قَوْلِ أَهْلِ الْحَدِیْثِ هٰذَا حَدِیْثٌ مُسْنَدٌ هُوَ مَرْفُوْعُ صَحَابِیٍّ بِسَنَدٍ ظَاهِرُهُ الْإِتِّصَالُ یَخْرُجُ مَاظَاهِرُهُ الْإِنْقِطَاعُ وَیَدْخُلُ مَافِیْهِ الْإِحْتِمَالُ مَا یُوْجَدُ فِیْهِ حَقِیْقَةُ الْإِتِّصَالِ مِنْ بَابِ الْأَوْلٰی، وَیُفْهَمُ مِنَ التَّقْیِیْدِ بِالظُّهُوْرِ أَنَّ الْإِنْقِطَاعَ الْخَفِیَّ كَعَنْعَنَةِ الْمُدَلِّسِ وَالْمُعَاصِرِ الَّذِیْ لَمْ یَثْبُتْ لَقِیُّهُ لَایُخْرِجُ الْحَدِیْثَ عَنْ كَوْنِهِ مُسْنَدًا لِإِطْبَاقِ الْأَئِمَّةِ الَّذِیْنَ خَرَّجُوا الْمَسَانِیْدَ عَلٰی ذٰلِكَ۔

ترجمہ: اور محدثین کی اصطلاح میں ان کے قول ''ھذا حدیث مسندا'' ایسا مرفوع صحابی ہے جس کی سند ظاہرا متصل ہے، (اس تعریف میں) میرا قول مرفوع جنس کے مثل ہے، اور میرا قول صحابی فصل کے مانند ہے جو کہ مرفوع تابعی کو خارج کر دیتا ہے کیونکہ وہ مرسل (کہلاتا) ہے اور مرفوع من دون التابعی کو بھی (خارج کر دیتا ہے) کیونکہ وہ یا تو معضل (کہلاتا ہے) یا معلق، اور میرا قول ظاہرہ الاتصال اس کو خارج کر دیتا ہے جو ظاہرا منقطع ہو، اور اس تعریف میں وہ داخل رہے گا جس میں احتمال (اتصال) ہو یا پھر جس میں حقیقتا اتصال ہو وہ بدرجہ اولی (داخل رہے گا) اور ظہور کی قید سے یہ بات سمجھ لی جائے کہ انقطاع خفی حدیث کو مسند ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے مدلس کا عنعنہ ہے اور (اس طرح) اس معاصر کا عنعنہ جس کی ملاقات ثابت نہ ہو، اس لئے کہ ان ائمہ حدیث کا اس پر اتفاق ہے جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے محدثین کی اصلاح خاص مسند کی تعریف اور اس کے فوائد قیود بیان کئے ہیں۔

مسند کا لغوی معنی:

مسند أسند یسند إسنادا (افعال) سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، اس کی جمع مسانید آتی ہے ، أسند کا معنی "پہاڑ پر چڑھانا" ہے تو مسند کا معنی ہوا چڑھایا ہوا، لیکن یہاں اس سے وہ بات مراد ہے جس کی سند قائل تک پہنچائی گئی ہو۔

اور مسند (اسم فاعل) کے معنی ہوئے چڑھانے والا اس سے مراد با سند کرنے والا ہوتا ہے یعنی مدار سند جیسے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ مُسْنِدُ الْهِنْد ہیں کیونکہ آپؒ محدثین ہند کی سند کے مدار اور محور ہیں۔

مسند کی اصطلاحی تعریف:

حافظؒ فرماتے ہیں:

"المسند هو مرفوع صحابی بسند ظاهره الإتصال"

یعنی مسند وہ حدیث ہے جو کسی صحابی نے مرفوعا بیان کی ہو اور ایسی سند ذکر کی ہو جو ظاہرا متصل ہو، لہٰذا انقطاع خفی بھی مسند کہلائے گا۔ (جیسے آگے آ رہا ہے)

مسند کی تعریف کے فوائد قیود:

۱) مرفوعٌ:

یہ لفظ اس تعریف میں جنس کے درجہ میں ہے۔

۲) صحابي:

یہ پہلی فصل ہے، اس کے ذریعہ تابعی اور تابعی سے نیچے کے درجہ کے رواۃ کی مرفوع روایت کو خارج کرنا مقصود ہے، کیونکہ تابعی کی مرفوع مرسل کہلاتی ہے جبکہ تابعی کے علاوہ کسی اور راوی کی مرفوع یا تو معضل ہوگی یا معلق ہوگی۔

۳) ظاهره الإتصال:

یہ تیسری فصل ہے، اس کے ذریعہ صحابی کی اس خبر کو خارج کرنا مقصود ہے، جو ظاہرا متصل نہ

ہو بلکہ منقطع ہو۔ البتہ جس خبر کے اتصال کے بارے میں احتمال ہو یا جس خبر میں حقیقتاً اتصال ہو یہ دونوں اس تعریف میں داخل ہیں۔

انقطاع خفی مسند میں داخل ہے:

حافظؒ نے مسند کی تعریف میں ظاہری طور پر اتصال کی قید لگائی ہے لہذا جس خبر میں انقطاع خفی ہو وہ بھی مسند میں شامل ہے، مثلاً مدلس کا عنعنہ، اور ایسے معاصر راوی کا عنعنہ جس کی ملاقات ثابت نہ ہو، ان دونوں کی خبروں میں انقطاع خفی ہوتا ہے، یہ بھی مسند میں شامل ہیں کیونکہ جن ائمہ کرام اور محدثین عظام نے مسانید کو مرتب کیا ہے اور ان کی تخریج کی ہے وہ انقطاع خفی کو مسند میں شامل کرنے پر متفق ہیں۔ (ابھی مسند کی بحث جاری ہے، اگلی عبات ملاحظہ فرمائیں)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَهٰذَا التَّعْرِيْفُ مُوَافِقٌ لِقَوْلِ الْحَاكِمِ : اَلْمُسْنَدُ مَارَوَاهُ الْمُحَدِّثُ عَنْ شَيْخٍ يَظْهَرُ سِمَاعُهُ مِنْهُ وَكَذَا شَيْخُهُ عَنْ شَيْخِهِ مُتَّصِلًا إِلٰى صَحَابِيٍّ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا الْخَطِيْبُ فَقَالَ : اَلْمُسْنَدُ الْمُتَّصِلُ فَعَلٰى هٰذَا الْمَوْقُوْفُ إِذَا جَاءَ بِسَنَدٍ مُتَّصِلٍ يُسَمّٰى عِنْدَهُ مُسْنَدًا لٰكِنْ قَالَ إِنَّ ذٰلِكَ قَدْ يَأْتِيْ بِقِلَّةٍ وَأَبْعَدَ اِبْنُ عَبْدِالْبَرِّ حَيْثُ قَالَ: اَلْمُسْنَدُ الْمَرْفُوْعُ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْإِسْنَادِ ، فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى الْمُرْسَلِ وَالْمُعْضَلِ وَالْمُنْقَطِعِ إِذَا كَانَ الْمَتْنُ مَرْفُوْعًا وَلَاقَائِلَ بِهٖ۔

ترجمہ: اور یہ تعریف حاکم کے قول کے موافق ہے کہ مسند وہ خبر ہے جس کو محدث اپنے شیخ سے روایت کرے اور اس سے اپنا سماع ظاہر کرے اور اسی طرح اس کا شیخ اپنے شیخ سے (روایت کرے) اس حال میں کہ اس سے صحابی تک (اور صحابی سے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو اور خطیب نے فرمایا کہ مسند وہ خبر متصل ہے پس اس تعریف کی بناء پر خبر موقوف اس کے نزدیک مسند ہوگی بشرطیکہ وہ سند متصل کے ساتھ وارد ہو لیکن اس نے کہا کہ یہ صورت بہت ہی قلیل ہے اور ابن عبدالبر نے تو بہت ہی بعید قول اختیار کرتے ہوئے کہا کہ مسند خبر مرفوع

ہے اور اس نے سند کا کوئی ذکر نہیں چھیڑا بلا شبہ یہ تو خبر مرسل، خبر معضل اور خبر منقطع پر صادق آئے گی بشرطیکہ متن مرفوع ہو مگر اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ حاکم نیشاپوریؒ، خطیب بغدادیؒ اور علامہ ابن عبد البرؒ کی ذکر کردہ مسند کی تعریفات ذکر فرما رہے ہیں، اور ان کی صحت پر کچھ کچھ تبصرہ بھی۔

حاکم کی ذکر کردہ تعریف مسند:

حاکم نے فرمایا کہ مسند وہ خبر ہے جس کو راوی اپنے شیخ سے بایں طور روایت کرے کہ اس سے اس کا سماع ظاہر ہو، اسی طرح اس کا شیخ اپنے شیخ سے اور یہ سلسلہ صحابی تک اور صحابی سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصلاً منتہی ہو۔

حافظؒ اس تعریف کے متعلق فرماتے ہیں کہ ہماری ذکر کردہ تعریف حاکم کی مذکورہ تعریف کے بالکل موافق ہے، کیونکہ ہم نے "ظاهرة الاتصال" کی قید لگائی ہے اور حاکم نے "يظهر سماعه منه" کی قید لگائی ہے اور دونوں قیدوں سے مقصد ایک ہی ہے، لہذا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

خطیب بغدادی کی ذکر کردہ تعریف مسند:

خطیب بغدادی نے فرمایا: "المسند المتصل" کہ مسند تو خبر متصل ہی کا نام ہے، حافظؒ نے فرمایا کہ خطیب کی مذکورہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ تعریف اس خبر موقوف پر بھی صادق آتی ہے جس خبر موقوف کی سند متصل ہو۔

لیکن خطیب نے مذکورہ اشکال دور کر دیا کہ مذکورہ تعریف اگرچہ خبر موقوف پر بھی صادق آتی ہے مگر مسند کا موقوف پر اطلاق بہت قلیل ہے، لہذا قلیل ہونے کی وجہ سے دونوں کے ایک جگہ جمع ہو جانے میں کوئی حرج نہیں۔

ابن عبد البر کی ذکر کردہ تعریف مسند:

علامہ ابن عبد البر نے فرمایا: "المسند المرفوع" کہ خبر مسند خبر مرفوع ہے۔

حافظؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن عبد البر نے خطیب کے مقابلہ میں قول بعید اختیار کیا ہے، اور مسند کی تعریف میں کہیں بھی سند کا ذکر ہی نہیں کیا حالانکہ سند تو مسند کا دار و مدار ہے، اسی وجہ سے مذکورہ تعریف مندرجہ ذیل اخبار پر صادق آئے گی بشرطیکہ ان کا متن مرفوع ہو حالانکہ اس کے مسند ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے:

۱)......مسند کی مذکورہ تعریف خبر مرسل پر صادق آئے گی۔
۲)......مسند کی مذکورہ تعریف خبر معضل پر صادق آئے گی۔
۳)......مسند کی مذکورہ تعریف خبر منقطع پر صادق آئے گی۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ قَلَّ عَدَدُهٗ أَیْ عَدَدُ رِجَالِ السَّنَدِ فَأَمَّا أَنْ یَّنْتَهِیَ إِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ بِذٰلِكَ الْعَدَدِ الْقَلِیْلِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰی سَنَدٍ آخَرَ یَرِدُ بِهٖ ذٰلِكَ الْحَدِیْثُ بِعَیْنِهٖ بِعَدَدٍ كَثِیْرٍ أَوْ یَنْتَهِیَ إِلٰی إِمَامٍ مِنْ أَئِمَّةِ الْحَدِیْثِ ذِیْ صِفَةٍ عَلِیَّةٍ كَالْحِفْظِ وَالْفِقْهِ وَالضَّبْطِ وَالتَّصْنِیْفِ وَغَیْرِ ذٰلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ الْمُقْتَضِیَةِ لِلتَّرْجِیْحِ كَشُعْبَةَ وَمَالِكٍ وَالثَّوْرِیِّ وَ الشَّافِعِیِّ وَالْبُخَارِیِّ وَمُسْلِمٍ وَنَحْوِهِمْ فَالْأَوَّلُ وَهُوَ مَا یَنْتَهِیْ إِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ اَلْعُلُوُّ الْمُطْلَقُ فَإِنِ اتَّفَقَ أَنْ یَّكُوْنَ سَنَدُهٗ صَحِیْحاً كَانَ الْغَایَةَ الْقُصْوٰی وَ إِلَّا فَصُوْرَةُ الْعُلُوِّ فِیْهِ مَوْجُوْدَةٌ مَالَمْ یَكُنْ مَوْضُوْعًا فَهُوَ كَالْعَدَمِ وَالثَّانِیْ اَلْعُلُوُّ النِّسْبِیُّ وَهُوَ مَا یَقِلُّ الْعَدَدُ فِیْهِ إِلٰی ذٰلِكَ الْإِمَامِ وَلَوْ كَانَ الْعَدَدُ مِنْ ذٰلِكَ الْإِمَامِ إِلٰی مُنْتَهَاهُ كَثِیْرًا۔

ترجمہ: پس اگر سند کے رجال کی تعداد کم ہو تو پھر یا تو اس عدد قلیل کے ساتھ وہ سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک منتہی ہوگی، کسی دوسری ایسی سند کے مقابلہ میں کہ وہ حدیث اس سند کے ذریعہ عدد کثیر کے ساتھ وارد ہو یا پھر وہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایسے امام تک منتہی ہوگی جو امام عالی صفات کا حامل ہوگا ایسی صفات جو ترجیح کا تقاضہ کرتی ہوں، مثلاً حفظ، فقہ، ضبط، تصنیف وغیرہ جیسے حضرت شعبہ حضرت امام مالک، امام ثوری، امام شافعی امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ، پس پہلی صورت یعنی وہ سند جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک منتہی ہو وہ علو مطلق (کہلاتی) ہے پس اگر اس کی سند کی صحت پر اتفاق ہو جائے تو یہ سب سے بلند مرتبہ

ہے ورنہ صرف بلندی تو اس میں ہے ہی۔ اور دوسری صورت علو نسبی (کہلاتی) ہے اور وہ اس کو کہتے ہیں کہ اس امام تک اس سند میں عدد قلیل ہو اگرچہ اس امام سے (آگے اس) سند کے منتہی تک عدد کثیر ہوں۔

شرح:

مذکورہ عبارت میں حافظؒ سند کے عالی ہونے کو بیان فرمارہے ہیں۔

عالی، نازل اور مساوی کا مطلب:

سند کے عالی، نازل اور مساوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کوئی حدیث متعدد اسانید سے مروی ہے، ان اسانید میں سے جس سند میں وسائط کم ہوں وہ سند عالی ہے، اور جس سند میں وسائط بہت زیادہ ہوں اس سند کو نازل کہتے ہیں، اور جس سند میں وسائط دوسری سند کے برابر ہوں اس کو مساوی کہتے ہیں۔

علو کے لحاظ سے خبر کی اقسام:

علو یعنی سند کے عالی ہونے کے لحاظ سے حدیث کی دو قسمیں ہیں: (۱) علو مطلق (۲) علو نسبی
پھو علو نسبی کی چار قسمیں ہیں:
(۱)...... موافقت (۲)...... بدل (۳)...... مساوات (۴)...... مصافحہ

علو مطلق کی تعریف:

اگر راوی سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک سند کے وسائط کی تعداد کم ہو تو اس کو علو مطلق کہا جاتا ہے بشرطیکہ وہ خبر موضوع نہ ہو۔

علو نسبی کی تعریف:

اگر راوی سے لے کر کسی خاص حافظ، فقیہ، ضابط امام حدیث تک سند کے وسائط کی تعداد کم ہو تو اس کو علو نسبی کہا جاتا ہے، خواہ اس خاص امام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک وسائط کثیرہ ہوں، مثلاً حضرت شعبہ، حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اس کی اقسام کا بیان آگے آئے گا۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَدْ عَظُمَتْ رَغْبَةُ الْمُتَأَخِّرِيْنَ فِيْهِ حَتّٰى غَلَبَ ذٰلِكَ عَلٰى كَثِيْرٍ مِنْهُمْ بِحَيْثُ أَهْمَلُوا الْإِشْتِغَالَ بِمَا هُوَ أَهَمُّ مِنْهُ، وَإِنَّمَا كَانَ ذٰلِكَ الْعِلْمُ مَرْغُوْبًا فِيْهِ لِكَوْنِهِ أَقْرَبَ إِلَى الصِّحَّةِ وَقِلَّةِ الْخَطَأِ لِأَنَّهُ مَامِنْ رَاوٍ مِنْ رِجَالِ الْإِسْنَادِ إِلَّا وَالْخَطَأُ جَائِزٌ عَلَيْهِ فَكُمَا كَثُرَتِ الْوَسَائِطُ وَطَالَ السَّنَدُ كَثُرَتْ مَظَانُّ التَّجْوِيْزِ وَكُلَّمَا قَلَّتْ قَلَّتْ، فَإِنْ كَانَ فِي النُّزُوْلِ مَزِيَّةٌ لَيْسَتْ فِي الْعُلُوِّ لِأَنْ يَكُوْنَ رِجَالُهُ أَوْثَقَ مِنْهُ أَوْ أَحْفَظَ أَوْ أَفْقَهَ أَوِ الْإِتِّصَالُ فِيْهِ الْأَظْهَرَ فَلَا تَرَدُّدَ فِيْ أَنَّ النُّزُوْلَ حِيْنَئِذٍ أَوْلٰى، وَأَمَّا مَنْ رَجَّحَ النُّزُوْلَ مُطْلَقًا وَاحْتَجَّ بِأَنَّ كَثْرَةَ الْبَحْثِ يَقْتَضِي الْمَشَقَّةَ يُعْظِمُ الْأَجْرَ فَذٰلِكَ تَرْجِيْحٌ بِأَمْرٍ أَجْنَبِيٍّ عَمَّا يَتَعَلَّقُ بِالتَّصْحِيْحِ وَالتَّضْعِيْفِ۔

ترجمہ: اور اس (علو اسناد کے حصول) میں حضرات متاخرین کی رغبت بہت بڑھ گئی ہے، یہاں تک کہ بہت سارے تو دوسری اہم مصروفیتوں کو چھوڑ کر اسی (کے حصول) میں لگ گئے، اور مذکورہ علو اس وجہ سے مرغوب فیہ ہے کہ یہ علو صحت سند کے بہت قریب ہے اور قلیل الخطا ہے، کیونکہ رجال سند میں سے ہر راوی میں خطا ممکن ہے تو پھر جتنے وسائط زیادہ ہوں گے اور سند طویل ہوگی تو خطا کے مظان بھی زیادہ ہونگے، اور جب وہ قلیل ہوں گے تو یہ بھی کم ہوں گے اور اگر نزول میں کوئی ایسی خوبی ہو جو علو میں نہ ہو مثلاً نزول کے رجال علو کے مقابلہ میں اوثق ہوں یا احفظ ہوں یا افقہ ہوں یا اس میں اتصال خوب ظاہر ہو تو اس صورت میں نزول کے اولی ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے، اور جس شخص نے مطلقاً نزول کو راجح کہا باین وجہ کہ زیادہ بحث وتفتیش مشقت کی مقتضی ہے تو اس (مشقت) سے اس کا ثواب بڑھے گا تو یہ ایک ایسے امر سے ترجیح دینا ہے جو تصحیح وتضعیف سے اجنبی ہے۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے تین باتیں ذکر فرمائی ہیں:

۱)......سند عالی کے حصول میں متاخرین کا شوق اور رغبت۔

۲)......سند نازل اگر کسی خصوصیت کی حامل ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟

۴)......مطلقاً سند نازل کو ترجیح دینا کیسا ہے؟

حصول علو میں متاخرین کا شوق:

سند عالی کے حصول میں متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین زیادہ شوق اور رغبت رکھتے ہیں، چنانچہ بہت سارے متاخرین اپنے ضروری اور اہم کام ترک کر کے عالی سند کے حصول میں ہی مصروف ہو گئے۔

اب سوال یہ ہے کہ عالی سند کے حصول میں اس قدر رغبت کیوں رکھی جاتی ہے؟

حافظؒ فرماتے ہیں کہ عالی سند کے حصول کی طرف اس لئے رغبت رکھی جاتی ہے کہ صحت کے زیادہ قریب ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں خطا کا احتمال بھی بہت کم ہوتا ہے، کیونکہ جس قدر سند میں وسائط کثیر ہوں گے اسی قدر وہ سند طویل ہو جائے گی اور طویل ہونے کی وجہ سے اس میں خطا کا احتمال بھی زیادہ ہوگا اور جس قدر سند میں وسائط کم ہوں گے اسی قدر وہ سند قصیر ہوگی اور قصیر ہونے کی وجہ سے اس میں خطا کے احتمالات بھی کم ہوں گے، جیسے امام بخاری کی ثلاثیات ہیں، مؤطا امام مالک کی ثنائیات ہیں اور امام اعظمؒ کی وحدان ہیں۔

سند نازل کی ترجیح کی ایک صورت:

اگر سند عالی کے مقابلہ میں سند نازل کے اندر کوئی ایسی خصوصیت اور امتیاز ہو جو سند عالی میں نہ ہو تو ایسی صورت میں سند نازل کو سند عالی کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوگی، اور سند نازل عالی سے بہتر ہوگی، مثلاً نازل کے رجال عالی کے مقابلہ میں اوثق ہوں یا احفظ ہوں یا افقہ ہوں یا اس میں اتصال اظہر ہو تو ان صورتوں میں سند نازل کے اولی ہونے میں کوئی تردد اور شک نہیں ہے، کیونکہ کسی سند پر اولویت کا حکم اس وقت لگتا ہے جب اس سند میں احتمالات خطا کم ہوں، پس اگر سند عالی کے مقابلہ میں سند نازل میں احتمالات خطا کم ہوں تو اس صورت میں سند نازل اولی ہوگی کیونکہ اولویت کی علت یہاں عالی میں نہیں بلکہ نازل میں ہے۔

مطلقاً نازل کی ترجیح درست نہیں:

ابن خلاد نے بعض اہل نظر کا قول نقل کیا ہے "إن النزول فی الإسناد أرجح" کہ اسناد کے اندر سند نازل راجح ہوتی ہے، انہوں نے اس قول پر دلیل یہ پیش کی ہے کہ راوی کے

لیے یہ امر ضروری ہے کہ وہ اپنے مروی عنہ کی جرح وتعدیل کے بارے میں تفتیش کرے، تو چونکہ نازل میں رواۃ زیادہ ہوتے ہیں تو مذکورہ تفتیش کے پیش نظر سندِ نازل کے رواۃ کے احوال جاننے میں مشقت زیادہ ہے اور جس قدر مشقت زیادہ ہوگی اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا، لہذا حصول ثواب کے لحاظ سے راجح ہے۔

علامہ ابن صلاح نے فرمایا کہ بعض اہل نظر کا مذکورہ قول دلیل کے لحاظ سے بہت ضعیف ہے۔

حافظؒ نے اس ضعف کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ مذکورہ قول کو جس علت اور امر سے ترجیح دی گئی ہے اس علت اور امر کا تعلق صحت وضعف سے نہیں ہے یعنی یہاں مشقت کا زیادہ ہونا نفس الامر میں مطلوب نہیں ہے بلکہ یہاں تو صحت روایت مطلوب ہے، اور وہ غالبا سند عالی ہی کی صورت میں حاصل ہوتی ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَفِيهِ أَيْ فِي الْعُلُوِّ النِّسْبِيِّ اَلْمُوَافَقَةُ وَهِيَ الْوُصُوْلُ إِلٰى شَيْخِ أَحَدِ الْمُصَنِّفِيْنَ مِنْ غَيْرِ طَرِيْقِهٖ أَيِ الطَّرِيْقَةُ الَّتِيْ تَصِلُ إِلٰى ذٰلِكَ الْمُصَنِّفِ الْمُعَيَّنِ، مِثَالُهٗ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ قُتَيْبَةَ عَنْ مَالِكٍ حَدِيْثاً، وَلَوْ رَوَيْنَا ذٰلِكَ الْحَدِيْثَ بِعَيْنِهٖ مِنْ طَرِيْقٍ إِلَى الْعَبَّاسِ السَّرَّاجِ عَنْ قُتَيْبَةَ مَثَلاً لَكَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قُتَيْبَةَ فِيْهِ سَبْعَةٌ فَقَدْ حَصَلَتِ الْمُوَافَقَةُ مَعَ الْبُخَارِيِّ فِيْ شَيْخِهٖ مَعَ عُلُوِّ الإِسْنَادِ عَلَى الإِسْنَادِ إِلَيْهِ۔

ترجمہ: اور اس میں یعنی علو نسبی میں موافقت ہے اور وہ مصنفین میں سے کسی (مصنف) کے شیخ تک اس کے طریق کے علاوہ سے پہونچنا ہے یعنی اس (کے علاوہ) طریق سے جو اس مصنف معین تک پہونچتا ہے، اس کی مثال (یوں سمجھیں کہ) امام بخاری نے قتیبہ عن مالک (کے طریق) سے ایک حدیث روایت کی، پس اگر ہم اس حدیث کو اس کے طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ واسطے ہوں گے اور اگر ہم بعینہ اس حدیث کو مثلا ابوالعباس السراج عن قتیبہ کے طریق سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہونگے پس امام کے ساتھ موافقت حاصل ہوگئی بعینہ اسی شیخ کے ساتھ۔

شرح:

یہاں حافظؒ علو نسبی کی اقسام اربعہ کا بیان شروع فرمار ہے ہیں، وہ اقسام اربعہ یہ ہیں:

(۱)......موافقت (۲)......بدل (۳)......مساوات (۴)......مصافحہ

مذکورہ عبارت میں ان میں سے پہلی قسم ''موافقت'' کا بیان ہے۔

موافقت کی تعریف:

کوئی راوی کسی مصنف یا مؤلف کے سلسلہ سند کے علاوہ کسی دوسرے سلسلہ سند سے اس مصنف یا مؤلف کے شیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسری سند کے رجال کی تعداد بھی کم ہو، تو اس کو (اس مصنف یا مؤلف کے ساتھ) موافقت کہتے ہیں۔

حافظؒ نے فرمایا کہ اس کی مثال یوں سمجھیں کہ امام بخاریؒ نے ایک روایت اس طریق سے روایت کی: عن قتیبہ عن مالك اگر بعینہ اسی طرح امام بخاری کے طریق سے ہم اس کو روایت کریں تو اس صورت میں ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ واسطے اور رجال ہو جائیں گے لیکن اگر ہم بعینہ اسی حدیث کو امام بخاری کے طریق سے نہیں بلکہ ابو العباس السراج کے طریق سے روایت کریں اور امام بخاری کے استاذ قتیبہ تک پہنچ جائیں تو اس صورت میں ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات رجال ہوں گے جو پہلی سند کے مقابلہ میں کم ہیں۔ لہذا ابو العباس السراج کے طریق سے امام بخاری کے استاذ قتیبہ تک کم رجال کیساتھ پہنچنا یہ موافقت ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَفِيْهِ أَیْ فِی الْعُلُوِّ النِّسْبِیِّ اَلبَدَلُ وَهُوَ الْوُصُوْلُ إِلٰی شَيْخِ شَيْخِهٖ كَذٰلِكَ كَـأَنْ يَقَعَ لَنَا ذٰلِكَ الإِسْنَادُ بِعَيْنِهٖ مِنْ طَرِيْقٍ أُخْرٰی إِلٰی الْقَعْنَبِیِّ عَنْ مَالِكٍ فَيَكُوْنُ الْقَعْنَبِیُّ بَدَلاً فِيْهِ مِنْ قُتَيْبَةَ وَأَكْثَرُ مَا يَعْتَبِرُوْنَ الْمُوَافَقَةَ وَالْبَدَلَ إِذَا قَارَنَا الْعُلُوَّ وَإِلاَّ فَاِسْمُ الْمُوَافَقَةِ وَالْبَدَلِ وَاقِعٌ بِدُوْنِهٖ۔

ترجمہ : اور اس میں یعنی علو نسبی میں بدل ہے اور وہ کسی مؤلف کے شیخ الشیخ تک اسی طرح پہنچنا ہے مثلاً یہ کہ مذکورہ اسناد بعینہ دوسرے طریق سے قعنبی عن مالک تک ہمیں مل جائے تو اس سند میں قعنبی قتیبہ کی جگہ بطور بدل ہیں محدثین اکثر

طور پر موافقت اور بدل کا اعتبار اس وقت کرتے ہیں جب وہ علو کے مقارن ہوں ورنہ موافقت اور بدل تو اس کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

شرح:

اس عبارت میں علو نسبی کی دوسری قسم بدل کا ذکر ہے۔

۲)...... بدل کی تعریف:

کوئی شخص کسی مصنف اور اس کے شیخ (مروی عنہ) کے سلسلۂ سند کے علاوہ دوسرے سلسلہ سند سے اس مصنف یا اس کے شیخ الشیخ تک پہنچ جائے اور اس دوسرے طریق کے رجال کی تعداد بھی کم ہو تو اس کو (اس مصنف اور شیخ کا) بدل کہتے ہیں۔

بدل کی مثال:

موافقت کی مثال میں اس طریق کا ذکر آیا تھا:

"الإمام البخاری عن قتیبة عن مالك"

اگر اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے ہم امام مالک تک پہنچ جائیں جس میں امام بخاری اور قتیبہ کا واسطہ نہ ہو، مثلاً ہمیں یہ طریق ملا: عن قعنبی عن مالك تو اس صورت میں رجال سند بھی کم ہیں تو اس میں امام قعنبی کو حضرت قتیبہ کا بدل کہیں گے کیونکہ ہم امام بخاری کے شیخ الشیخ (مالک) تک اس مؤف (بخاری) اور اس کے شیخ قتیبہ کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے پہنچے ہیں تو اس سے ان کے شیخ الشیخ کے ساتھ موافقت ہو گئی ہے۔

قوله وأكثر مايعتبرون .... الخ

حافظؒ کے اس قول کا حاصل یہ ہے کہ محدثین کے ہاں اکثر طور پر موافقت اور بدل کا اطلاق اور استعمال علو کے ساتھ ہوتا ہے، تاکہ طلبہ علم حدیث اس کے حصول کی طرف توجہ کریں، اگرچہ دونوں کی اسناد میں مساوات ہو البتہ بعض اوقات حضرات محدثین علو کے بغیر بھی مقافقت اور بدل کا اطلاق کرتے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَفِيهِ أَيْ فِي الْعُلُوِّ النِّسْبِيِّ اَلْمُسَاوَاةُ وَهِيَ اسْتِوَاءُ عَدَدِ الإِسْنَادِ مِنَ الرَّاوِيْ إِلَى آخِرِهٖ أَيْ إِسْنَادِ الْعُلُوِّ النِّسْبِيِّ مَعَ إِسْنَادِ أَحَدِ الْمُصَنِّفِيْنَ كَأَنْ يَرْوِيَ النَّسَائِيُّ مَثَلًا حَدِيْثًا يَقَعُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ فِيْهِ أَحَدَ عَشَرَ نَفْسًا فَيَقَعُ لَنَا ذٰلِكَ الْحَدِيْثُ بِعَيْنِهٖ بِإِسْنَادٍ آخَرَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ يَقَعُ بَيْنَنَا فِيْهِ وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ أَحَدَ عَشَرَ نَفْسًا فَنُسَاوِي النَّسَائِيَّ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدِ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْ مُلَاحَظَةِ ذٰلِكَ الإِسْنَادِ الْخَاصِّ۔

ترجمہ: اور اس میں یعنی علو نسبی میں مساوات ہے، اور وہ راوی سے لے کر آخر سند تک کسی مؤلف کی سند کے ساتھ برابری (کا نام مساوات) ہے مثلاً امام نسائی نے ایک حدیث روایت کی تو ان کے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک کل گیارہ رجال ہیں لیکن ہمیں بعینہ وہی حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دوسری سند سے مل گئی کہ ہمارے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی گیارہ رجال ہیں ہم عدد کے لحاظ سے امام نسائی کے مساوی ہو گئے۔

شرح:

اس عبارت میں علو نسبی کی تیسری قسم مساوات کا ذکر ہے۔

۳)......مساوات کی تعریف:

مساوات کا مطلب یہ ہے کہ ہم سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی حدیث کی سند کے رجال کی جو تعداد ہے وہ تعداد کسی اور مؤلف سے لے کر آپ تک رواۃ کی تعداد کے مساوی ہو۔ یعنی دونوں میں وسائط کے لحاظ سے برابری ہو جائے تو یہ مساوات ہے۔

مساوات کی مثال:

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ بالفرض ایک حدیث امام نسائی نے روایت کی اور ان کی اس سند میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک کل گیارہ واسطے ہیں اگر ہم وہی حدیث امام نسائی کے طریق کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے روایت کریں اور ہماری سند کے رجال کی تعداد بھی گیارہ ہو تو اس

سے ہمارے اور امام نسائی کے درمیان مساوات ہو جائے گی۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَفِيْهِ أَیْ فِی الْعُلُوِّ النِّسْبِیْ أَيْضًا الْمُصَافَحَةُ وَهِیَ الْإِسْتِوَاءُ مَعَ تِلْمِيْذِ ذٰلِكَ الْمُصَنِّفِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْحِ أَوْ لَا، وَسُمِّيَتِ الْمُصَافَحَةَ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ فِی الْغَالِبِ بِالْمُصَافَحَةِ بَيْنَ مَنْ تَلَاقَيَا، وَنَحْنُ فِی هٰذِهٖ الصُّوْرَةِ لِأَنَّا لَاقَيْنَا النَّسَائِیَّ فَكَأَنَّا صَافَحْنَاهُ وَيُقَابِلُهُ الْعَلْمُ بِأَقْسَامِهٖ الْمَذْكُوْرَةِ النُّزُوْلُ فَيَكُوْنُ كُلُّ قِسْمٍ مِنْ أَقْسَامِ الْعُلُوِّ يُقَابِلُهُ قِسْمٌ مِنْ أَقْسَامِ النُّزُوْلِ خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْعُلُوَّ قَدْ يَقَعُ غَيْرَ تَابِعٍ لِلنُّزُوْلِ۔

ترجمہ: اور اس میں یعنی علو نسبی میں مصافحہ ہے اور وہ اس مصنف کے شاگرد کے ساتھ علی وجہ المشروح او لا برابر ہونا ہے، اور اس کو مصافحہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ عادت جاری ہے کہ جب دو شخصوں کی ملاقات ہوتی ہے اس میں مصافحہ ہوتا ہے تو جس میں ہم ہیں تو گویا ہماری ملاقات نسائی سے ہوئی اور گویا ہم نے اس سے مصافحہ کیا، علو کا مقابل مع اس کی اقسام کے نزول ہے بس علو کی ہر قسم کے مقابلہ میں نزول کی ایک قسم ہے برخلاف اس شخص کے جس کا گمان یہ ہے کہ علو بعض اوقات نزول کے تابع نہیں ہوتا۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ نے علو نسبی کی چوتھی قسم مصافحہ کو بیان فرمایا ہے۔

۴)......مصافحہ کی تعریف:

کسی مؤلف کے شاگرد اور ہمارے درمیان رجال سند اور وسائط کی تعداد میں برابری ہو جائے تو گویا مؤلف سے ہماری ملاقات اور مصافحہ ہو گیا۔

مصافحہ کی مثال:

فرض کریں کہ ایک روایت امام نسائی کے کسی شاگرد سے مروی ہے، وہی روایت ہمیں دوسری سند سے ملی، دونوں سندوں کے رجال کی تعداد مساوی ہے، تو گویا ہم نے امام نسائی سے

مصافحہ کرلیا۔

نزول کی اقسام:

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ علو کی جتنی اقسام ہیں ان کے مقابلہ میں نزول کی بھی اتنی ہی اقسام ہیں، لہٰذا علو کی ہر قسم کے مقابلہ میں نزول کی ایک قسم ہے، البتہ بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ہر جگہ علو کے مقابلہ میں نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، بعض اوقات علو نزول کے بغیر بھی ہوتی ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

فَإِنْ شَارَكَ الرَّاوِیُ مَنْ رَوٰی عَنْهُ فِی أَمْرٍ مِنَ الْأُمُوْرِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالرِّوَايَةِ مِثْلَ السِّنِّ وَاللُّقِيِّ وَهُوَ الْأَخْذُ عَنِ الْمَشَائِخِ فَهُوَ النَّوْعُ الَّذِیْ يُقَالُ لَهٗ رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ لِأَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ رَاوِيًا عَنْ قَرِيْنِهٖ۔

ترجمہ: پس اگر راوی اپنے مروی عنہ کے ساتھ روایت سے متعلقہ امور میں سے کسی امر میں شریک ہو جائے مثلاً عمر میں، ملاقات میں، اور وہ مشائخ سے روایت لینا ہے، تو یہ ایسی قسم ہے جس کو روایت الأ قران کہا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ اس وقت اپنے ساتھی سے روایت کرتا ہے۔

خبر کی اقسام باعتبار روایت:

یہاں سے حافظؒ حدیث کی تقسیم باعتبار روایت ذکر فرما رہے ہیں، روایت کے اعتبار سے حدیث کی کل تین قسمیں ہیں:

(۱) روایت الأ قران (۲) روایت المدبج (۳) روایت الأ کابر عن الاصاغر

مذکورہ عبارت میں پہلی قسم روایت الأ قران کا بیان ہے۔

روایت الأ قران کی تعریف:

راوی (شاگرد) اور مروی عنہ (استاد) روایت حدیث سے متعلقہ امور میں سے کسی امر میں شریک ہو جائیں، مثلاً دونوں ہم عمر ہوں، یا دونوں نے کسی ایک استاد سے کوئی حدیث حاصل کی ہو تو اس کو روایت الأ قران کہا جاتا ہے، اور روایت الأ قران کا مطلب یہ ہے کہ ایک ساتھی

اپنے دوسرے ساتھی سے روایت کر رہا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنْ رَوٰى كُلٌّ مِنْهُمَا أَيِ الْقَرِيْنَيْنِ عَنِ الآخَرِ فَهُوَ الْمُدَبَّجُ، وَهُوَ أَخَصُّ مِنَ الْأَوَّلِ فَكُلُّ مُدَبَّجٍ أَقْرَانٌ وَلَيْسَ كُلُّ أَقْرَانٍ مُدَبَّجٌ وَقَدْ صَنَّفَ الدَّارُقُطْنِيُّ فِي ذٰلِكَ وَصَنَّفَ أَبُوْ الشَّيْخِ الْأَصْفَهَانِيُّ فِي الَّذِي قَبْلَهٗ فَإِذَا رَوٰى الشَّيْخُ عَنْ تِلْمِيْذِهٖ صَدَقَ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَرْوِي عَنِ الآخَرِ فَهَلْ يُسَمّٰى مُدَبَّجًا ؟ فِيْهِ بَحْثٌ وَالظَّاهِرُ لَا، لِأَنَّهٗ مِنْ رِوَايَةِ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ وَالتَّدْبِيْجُ مَاخُوْذٌ مِنْ دِيْبَاجَتَيِ الْوَجْهِ فَيَقْتَضِيْ أَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ مُسْتَوِيًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلَا يَجِيْئُ فِيْهِ هٰذَا ۔

ترجمہ: اور اگر ان دو ساتھیوں میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے تو یہ مدبج ہے اور یہ قسم اول سے اخص ہے پس ہر مدبج روایت الأ قران ہے، لیکن ہر اقران مدبج نہیں ہے، اس قسم میں امام دارقطنی نے ایک کتاب لکھی ہے، اور ابو الشیخ اصفہانی نے پہلی قسم میں کتاب لکھی ہے، اور جب کوئی استاد اپنے شاگرد سے روایت کرے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کر رہا ہے تو کیا اس کو مدبج کہیں گے؟ اس میں تردد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ نہیں، کیونکہ یہ روایت الأ کابر عن الأ صاغر کے قبیل سے ہے، اور تدبیج "دیباجتی الوجہ" سے ماخوذ ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جانبین سے برابر ہو پس یہ صورت اس قسم میں داخل نہیں ہوگی۔

شرح:

اس عبارت میں حافظؒ دوسری قسم "مدبج" کو بیان فرما رہے ہیں۔

مدبج کے لغوی معنی :

لفظ مدبج دیباجتی الوجہ سے ماخوذ ہے، اس کے معنی دونوں رخسار ہیں، اور دونوں رخسار چونکہ برابر ہوتے ہیں یعنی ساتھ ہوتے ہیں اس لیے روایت کی اس قسم کو روایت المدبج کہتے ہیں۔

۲) روایت مدبج کی اصطلاحی تعریف:

روایت مدبج یہ ہے کہ ہر ایک ساتھی اپنے ساتھی سے روایت کرے، مثلاً صحابہ میں حضرت عائشہؓ حضرت ابو ہریرہؓ سے، اور حضرت ابو ہریرہ حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں امام زہری عمر بن عبد العزیز سے، اور عمر بن عبد العزیز امام زہری سے روایت کریں تو یہ مدبج کہلاتی ہے۔

مدبج اور روایت الأ قران میں نسبت:

روایت مدبج خاص ہے اور روایت الأ قران عام ہے، اس لیے کہ مدبج میں ہر ایک جانب سے روایت ہونا ضروری ہے، جبکہ روایت الأ قران میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ اس میں ایک جانب سے بھی روایت کافی ہوتی ہے، لہذا ہر روایت مدبج روایت الا قران ہے لیکن ہر روایت الأ قران روایت مدبج نہیں۔

استاد کی شاگرد سے روایت کا حکم:

اگر کوئی استاد اپنے شاگرد سے روایت کرے تو اس صورت میں بھی جانبین سے روایت کا ہونا پایا گیا تو کیا اس صورت کو بھی روایت مدبج کہیں گے؟

حافظؒ نے فرمایا کہ اس کو مدبج کہنے میں کچھ تردد ہے، کیونکہ مدبج میں قرین کی قرین سے روایت ہوتی ہے جبکہ استاد اور شاگرد قرین نہیں ہیں، بلکہ مذکورہ صورت روایت الأ کابر عن الأ صاغر کے قبیل سے ہے، اس کا بیان آگے آرہا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنْ رَوٰى الرَّاوِیْ عَمَّنْ هُوَ دُوْنَهٗ فِی السِّنِّ وَ فِی اللُّقِیِّ أَوْ فِی الْمِقْدَارِ فَهٰذَا النَّوْعُ هُوَ رِوَايَةُ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِمِنْهُ أَیْ وَمِنْ جُمْلَةِ هٰذَا النَّوْعِ وَهُوَ أَخَصُّ مِنْ مُطْلَقِهٖ رِوَايَةُ الْأٰبَاءِ عَنِ الْأَبْنَاءِ وَالصَّحَابَةُ عَنِ التَّابِعِيْنَ وَالشَّيْخُ عَنْ تِلْمِيْذِهٖ وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَفِیْ عَكْسِهٖ كَثْرَةٌ، لِأَنَّهٗ هُوَ الْجَادَةُ الْمَسْلُوْكَةُ الْغَالِبَةُ وَفَائِدَةُ مَعْرِفَةِ ذٰلِكَ التَّمْيِيْزُ بَيْنَ مَرَاتِبِهِمْ وَتَنْزِيْلِ النَّاسِ مَنَازِلِهِمْ وَقَدْ صَنَّفَ الْخَطِيْبُ فِیْ رِوَايَةِ الْأٰبَاءِ عَنِ الْأَبْنَاءِ تَصْنِيْفًا ، وَأَفْرَدَ جُزْءً لَطِيْفًا فِیْ رِوَايَةِ الصَّحَابَةِ عَنِ التَّابِعِيْنَ۔

ترجمہ: اگر راوی اپنے سے کم عمر اور کم احفظ سے روایت کرے تو یہ قسم روایت

الأ کابر عن الأ صاغر ہے، اور اسی نوع کی اقسام میں سے روایت الأ باء عن الأ بناء اور روایت الصحابہ عن التابعین اور روایت الشیخ عن تلمیذہ وغیرہ ہے، لیکن یہ اپنے مطلق سے اخص ہے اور اس کا عکس تو بہت زیادہ ہے، کیونکہ یہی بہترین مروجہ طریقہ ہے ، اور اس قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ رواۃ کے مراتب میں تمیز ہو جائے اور لوگوں کو اپنے اپنے درجہ میں رکھا جائے اور روایت الأ باء عن الأ بناء میں خطیب بغدادی نے ایک کتاب لکھی ہے اور اس کے ایک جزء کو روایت الصحابہ عن التابعین (کے بیان) میں مخصوص کیا ہے۔

شرح :

اس عبارت میں حافظؒ روایت الأ کابر عن الأ صاغر اور روایت الأ صاغر عن الأ کابر اور ان کی اقسام بیان فرما رہے ہیں۔

۳) روایت الأ کابر عن الأ صاغر:

روایت الأ کابر عن الأ صاغر کا مطلب یہ ہے کہ بڑا چھوٹے سے روایت کرے خواہ وہ بڑا عمر میں بڑا ہو، خواہ علم میں بڑا ہو، خواہ ضبط میں بڑا ہو۔

روایت الأ کابر عن الأ صاغر کی مثال:

اس قسم کی اصل اور مثال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث (الجساسہ) ہے جو آپ نے تمیم الداری سے روایت کی ہے۔ اسی طرح آپ کا یہ فرمان بھی اس کی مثال ہے:

"قوله عليه الصلاة والسلام : حدثني عمر أنه ماسابق أبابكر إلى خير قط إلا سبقه" (شرح القاری : ٦٣٨)

روایت الأ کابر عن الأ صاغر کی اقسام:

اس کی چار قسمیں ہیں:

۱)......روایت الأ باء عن الأ بناء:

یعنی والد کا اپنے بیٹے یا بیٹی سے روایت کرنا، اس کی مثالیں ذخیرہ احادیث میں بہت ہیں

، چنانچہ حضرت انسؓ کا قول ہے:

حدثتني ابنتي أمية أنه دفن لصلبي إلى مقدم الحجاج البصرة بضع و عشرون ومئة" (بخاري : كتاب الصوم)

اس قسم میں خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے، اور اس کے ایک حصہ میں اسی قسم روایۃ الصحابۃ عن التابعین کو ذکر کیا ہے۔

۲)...... روایت الصحابی عن التابعی:

یعنی کسی صحابی کا تابعی سے روایت کرنا، جیسے حضرت انس نے حضرت کعب احبار سے روایت کیا ہے۔

۳)...... روایت الشیخ عن التلمیذ:

یعنی استاد کا اپنے شاگرد سے روایت کرنا، جیسے حضرت امام بخاریؒ نے اپنے ایک شاگرد ابوالعباس السراج سے روایت کیا ہے۔

۴)...... روایت التابعین عن الأتباع:

یعنی تابعین کا تبع تابعین سے روایت کرنا، جیسے امام زہری نے حضرت امام مالکؒ سے روایت کیا ہے۔

قوله ففي عكسه كثرة......:

اس عبارت میں حافظؒ چوتھی قسم روایت الأصاغر عن الأکابر بیان فرما رہے ہیں۔

۴)...... روایت الأصاغر عن الأکابر کی تعریف:

روایت الأصاغر عن الأکابر کا مطلب یہ ہے کہ چھوٹے کا بڑے سے روایت کرنا، اس قسم کا وقوع بہت زیادہ ہے، اور عام طور پر روایات اسی قبیل سے ہیں کیونکہ یہی روایت کا سب سے بہتر اور سب سے زیادہ مروج طریقہ ہے۔

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ مذکورہ قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ رواۃ حدیث کے مراتب میں تمیز حاصل ہو جائے تاکہ سب کو ان کے درجہ میں رکھا جائے۔

وَفِيْهِ مَنْ رَوٰى عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ وَجَمَعَ الْحَافِظُ صَلَاحُ الدِّيْنِ الْعَلَائِيُّ مِنَ الْمُتَأَخِّرِيْنَ مُجَلَّدًا كَبِيْرًا فِيْ مَعْرِفَةِ مَنْ رَوٰى عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَقَسَّمَهُ أَقْسَامًا، فَمِنْهُ مَا يَعُوْدُ الضَّمِيْرُ فِيْ قَوْلِهٖ عَنْ جَدِّهٖ عَلَى الرَّاوِيْ وَمِنْهُ يَعُوْدُ الضَّمِيْرُ فِيْهِ عَلٰى أَبِيْهِ وَبَيَّنَ ذٰلِكَ وَحَقَّقَهُ وَخَرَّجَ فِيْ كُلِّ تَرْجَمَةٍ حَدِيْثًا مِنْ مَرْوِيِّهٖ وَقَدْ لَخَّصْتُ كِتَابَهُ الْمَذْكُوْرَ، وَزِدْتُ عَلَيْهِ تَرَاجِمَ كَثِيْرَةً جِدًّا، وَأَكْثَرُ مَا وَقَعَ فِيْهِ مَا تَسَلْسَلَتْ فِيْهِ الرِّوَايَةُ عَنِ الْآبَاءِ بِأَرْبَعَةَ عَشَرَ أَبًا۔

ترجمہ: اور اس میں اس (راوی کی روایت بھی) داخل ہے جو عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت کرے اور متاخرین میں حافظ صلاح الدین علائی نے ان محدثین کی معرفت میں ایک ضخیم کتاب جمع کی ہے جو عن ابیہ عن جدہ عن النبی کے طریق سے روایت کرتے ہیں اور انہوں نے اس کو کئی اقسام میں منقسم کیا ہے پس ان میں سے ایک یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر راوی کی طرف لوٹے، اور ایک یہ ہے کہ اس کی ضمیر اب کی طرف لوٹے، انہوں نے اس کو خوب وضاحت اور تحقیق سے بیان کیا ہے اور ہر ترجمہ کے ذیل میں اپنی مرویات سے ایک حدیث ذکر کی ہے، اور میں نے اس کی مذکورہ کتاب کی تلخیص کی ہے اور اس میں کئی تراجم کا اضافہ بھی کیا ہے، اور سب سے زیادہ مقدار جس میں مسلسل اباء سے روایت کا سلسلہ چلا ہے وہ چودہ آباء ہیں (یعنی چودہ پشت تک)۔

شرح:

روایت الأصاغر عن الأکابر کے ذیل میں عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی روایات بھی آتی ہیں حافظؒ نے مذکورہ عبارت میں اسی قسم میں کو بیان فرمایا ہے۔

حافظ صلاح الدین علائیؒ نے ایسے محدثین کے حالات سے متعلق ایک ضخیم کتاب لکھی ہے جو محدثین عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت ذکر کرتے ہیں، اور انہوں نے اس کی کئی اقسام بیان کی ہیں۔

جدہ کی ضمیر کے مرجع کے احتمالات:

جدہ کی ضمیر کے مرجع میں تین کے احتمالات ہیں۔

۱)...... پہلا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مرجع خود راوی ہو، اس کی مثال یہ سند ہے:

"بهز بن حكيم عن ابيه عن جده عن النبی"

مذکورہ احتمال کے لحاظ سے یہ سند تفصیلاً یوں ہے:

"بهز بن حكيم بن معاوية عن ابيه حكيم عن جده معاوية عن النبی"

۲)...... دوسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کا مرجع اُب ہو، اس کی مثال یہ سند ہے:

"عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبی ﷺ"

مذکورہ احتمال کے لحاظ سے اس کی تفصیلا سند یوں ہوگی:

"عن عمرو بن شعيب بن محمد بن عبداللهبن عمرو بن العاص عن أبيه شعيب عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص"۔

اس سند سے متعلق مکمل تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

۳)...... تیسرا احتمال یہ ہے کہ جدہ کی ضمیر کے مرجع کے بارے میں یہ بھی احتمال ہو کہ راوی کی طرف لوٹے اور یہ بھی احتمال ہو کہ اب کی طرف لوٹے۔

مذکورہ سند کی مقدار کثیرہ:

سب سے لمبی سند جس میں مسلسل آباء سے روایت کا سلسلہ چلا ہو وہ وہ سند ہے جس کو حافظ سمعانیؒ نے ذکر کیا ہے، اس سند میں آباء کی کل تعداد چودہ ہے، وہ سند اور روایت یہ ہے:

"قال: أخبرنا أبو شجاع عمر بن أبی الحسن البسطامی الإمام بقرائتی و أبوبكر محمد بن علی بن ياسر الحيانی من لفظه قالا: حدثنا السيد ابو محمد الحسين بن علی ابن أبی طالب سنة ست وستين وأربع مئة قال: حدثنی والدی ابوعلی عبيدالله بن محمد قال حدثنی أبی محمد بن الحسن قال حدثنی أبی الحسن بن الحسين قال حدثنی أبی الحسين بن الحسين قال حدثنی أبی الحسن بن جعفر قال حدثنی أبی الحسين (الأصغر) قال حدثنی

أبی زین العابدین علی بن الحسین بن علی عن أبیه عن جده علی رضی اللّٰہ عنه قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وعلی آله وصحبه وسلم **لیس الخبر کالمعاینة**" (شرح القاری : ٤٤٦)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَإِنِ اشْتَرَكَ اِثْنَانِ عَنْ شَيْخٍ وَتَقَدَّمَ مَوْتُ أَحَدِهِمَا عَلَى الآخر فَهُوَ السَّابِقُ وَاللَّاحِقُ۔ وَأَكْثَرُمَا وَافَقْنَا عَلَيْهِ مِنْ ذٰلِكَ مَا بَيْنَ الرَّاوِيَيْنِ فِيْهِ فِي الْوَفَاةِ مِائَةٌ وَخَمْسُوْنَ سَنَةً وَذٰلِكَ أَنَّ الْحَافِظَ السِّلَفِيْ سَمِعَ مِنْهُ أَبُوْعَلِيِّ الْبَرْدَانِيْ أَحَدَ مَشَائِخِهٖ حَدِيْثًا وَرَوَاهُ عَنْهُ وَمَاتَ عَلَى رَأْسِ خَمْسِمَائَةِ ثُمَّ كَانَ آخِرَ أَصْحَابِ السِّلَفِي بِالسَّمَاعِ سِبْطُهٗ أَبُوالْقَاسِمِ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَكِّيِّ وَكَانَتْ وَفَاتُهٗ سَنَةَ خَمْسِيْنَ وَسِتُّمَائَةِ وَمِنْ قَدِيْمِ ذٰلِكَ أَنَّ الْبُخَارِيَّ حَدَّثَ عَنْ تِلْمِيْذِهٖ أَبِي الْعَبَّاسِ السَّرَّاجِ أَشْيَاءَ فِي التَّارِيْخِ وَغَيْرِهٖ وَمَاتَ سَنَةَ سِتٍّ وَخَمْسِيْنَ وَمِئَتَيْنِ وَآخِرُ مَنْ حَدَّثَ عَنِ السَّرَّاجِ بِالسَّمَاعِ أَبُوالْحُسَيْنِ الْخَفَّافُ وَمَاتَ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَتِسْعِيْنَ وَثَلَاثِ مِائَةِ وَغَالِبَ مَايَقَعُ مِنْ ذٰلِكَ أَنَّ الْمَسْمُوْعَ مِنْهُ قَدْيَتَأَخَّرُ بَعْدَ مَوْتِ أَحَدِ الرَّاوِيَيْنِ عَنْهُ زَمَانًا حَتّٰى يَسْمَعُ مِنْهُ بَعْضُ الْأَحْدَاثِ وَيَعِيْشُ بَعْدَ السَّمَاعِ مِنْهُ دَهْرًا طَوِيْلًا فَيَحْصُلُ مِنْ مَجْمُوْعِ ذٰلِكَ نَحْوُ هٰذِهٖ الْمُدَّةِ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ۔

ترجمہ:...... اگر کسی ایک استاد سے روایت میں دو راوی شریک ہو جائیں اور ان میں سے ایک کی موت دوسرے سے پہلے آ جائے تو یہ (صورت) سابق ولاحق (کہلاتی) ہے، دو راویوں کے درمیان وفات کے بارے میں زیادہ سے زیادہ مدت جس سے ہم باخبر ہوئے ہیں وہ ڈیڑھ سو سال ہے، اور وہ اس طرح کہ حافظ سلفی نے بوعلی بردانیؒ سے حدیث روایت کی ہے جو ان کے مشائخ میں سے ہیں اور ان کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں ہوئی ہے پھر سلفی سے روایت کرنے والے آخری شاگردان کے پوتے ابو القاسم عبد الرحمٰن بن مکی ہیں جن کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے اور اس سے بھی قدیم (مثال) وہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے شاگرد ابو العباس سراج سے تاریخ میں کچھ روایات (بیان) کیں اور ان کی

وفات ۲۵۲ھ میں ہوئی اور سراج سے سماع کرنے والے آخری شاگرد ابوالحسین خفاف ہیں جن کی وفات ۳۹۳ھ اور اکثر اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ وہ سنی ہوئی روایت دو راویوں میں کسی ایک کے انتقال کے بعد ایک زمانہ تک متاخر ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس سے نوعمر راوی روایت کرتے ہیں اور سماع کے بعد ایک طویل مدت تک زندہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت حاصل ہو جاتی ہے اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں حافظ خبر سابق ولاحق کو بیان فرر ہے ہیں۔

سابق ولاحق کی تعریف:

اگر دو راوی ایک استاد سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ان میں سے کوئی ایک پہلے وفات پا جائے تو پہلے مرنے والے کو سابق اور اس کی روایت کو روایت سابق کہتے ہیں اور بعد میں مرنے والے کو لاحق اور اس کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ سابق اور لاحق دونوں کی وفات کے درمیان فاصلہ ہوتا ہے اور بعض اوقات اتنے لمبے عرصے کا فاصلہ ہوتا ہے کہ سابق ولاحق معاصر بھی شمار نہیں ہوتے اور دونوں کے طبقات بھی علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔

سابق ولاحق کے درمیان زیادہ سے زیادہ فاصلہ کی مثال:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ میری معلومات کے مطابق ایسے راویوں میں باعتبار وفات زیادہ سے زیادہ عرصہ ڈیڑھ صدی یعنی ایک سو پچاس سال کا ثابت ہے، اور یہ فاصلہ اس طرح ثابت ہے کہ ایک محدث حافظ سلفی گزرے ہیں ان سے ان کے استاد ابوعلی بردانی نے روایات حاصل کیں اور ان کے واسطہ سے آگے روایت بیان بھی کرتے رہے اور پانچویں صدی کے اوائل میں ان کی وفات ہوئی۔ حافظ سلفیؒ سے سماع کرنے والوں میں سب سے آخری شاگرد ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی ہیں، ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہوئی۔

تو دیکھئے ابوعلی بردانی پانچویں صدی کی ابتداء میں وفات پا گئے تو وہ سابق ہوئے اور عبد

الرحمٰن بن مکی چھٹی صدی کے وسط میں وفات پائی تو یہ لاحق ہوئے اور ان دونوں کی وفات کے درمیان ڈیڑھ صدی کا فاصلہ ہے۔

اس سے بھی پہلے قدیم زمانے کی مثال دیکھئے کہ امام بخاری نے اپنے ایک شاگرد ابو العباس سراج سے تاریخ سے متعلق چند روایات سنی ہیں اور امام بخاری کی وفات ۲۵۲ھ میں ہوئی، بعد ازاں ابو العباس کے آخری شاگردوں میں سے ابو الحسین الخفاف ہیں اور ان کی وفات ۳۹۳ھ میں ہوئی تو اس لحاظ سے ابو العباس کے دونوں شاگردوں (امام بخاری، ابو الحسین خفاف) کی وفات کے درمیان ایک سو اکتالیس (۱۴۱) سال کا فاصلہ ہوا۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ دو راویوں کے درمیان اس قدر کثیر فاصلہ کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ روایت سننے والا سامع وشاگرد تو جلدی وفات پاجاتا ہے مگر وہ جس سے روایت سنی ہے یعنی استاد وشیخ اس کی وفات کے بعد کافی عرصہ زندہ رہتا ہے اور حدیث بیان کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کی عمر کے آخر میں کوئی نوعمر شاگرد روایت سنتا ہے اور وہ نوعمر ایک طویل عرصہ تک زندہ رہتا ہے تو اس سے وجہ سے دونوں کی وفات میں کافی فاصلہ آجاتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَإِنْ رَوَى) الـرَّاوِیُ (عَـنْ إِثْنَيْنِ مُتَّفِقِی الإِسْمِ) أَوْ مَعَ اسْمِ الْأَبِ أَوْ مَـعَ اسْـمِ الْـجَـدِّ أَوْ مَـعَ النِّسْبَةِ (وَلَـمْ يَتَمَيَّزَا) بِمَايَخُصُّ كُلًّامِنْهُمَا فَإِنْ كَانَا ثِقَتَيْنِ لَـمْ يَضُرَّ وَمِنْ ذٰلِكَ مَاوَقَعَ فِی الْبُخَارِیِّ فِی رِوَايَتِهٖ عَنْ أَحْمَدَ غَيْـرَ مَـنْسُـوْبٍ عَـنِ ابْـنِ وَهْـبٍ فَـإِنَّـهٗ إِمَّا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ أَوْ أَحْمَدُ بْنُ عِيْسٰـی أَوْ عَـنْ مُحَمَّدٍ غَيْرَ مَنْسُوْبٍ عَنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَإِنَّهٗ إِمَّا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَوْ مُـحَـمَّـدُ بْـنُ يَـحْـيٰـی الذُّهَلِیِّ وَقَدِ اسْتَوْعَبْتُ ذٰلِكَ فِیْ مُقَدِّمَةِ شَـرْحِ الْـبُـخَـارِیِّ وَمَـنْ أَرَادَ لِـذٰلِكَ ضَـابِطًا كُلِّيًا يُمْتَازُ بِهٖ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَـرِ۔ (فَـبِـإِخْـتِـصَـاصِهٖ) أَیِ الراوی (بِأَحَدِهِمَا يَتَبَيَّنُ الْمُهْمَلُ) وَمَتٰی لَـمْ يَتَبَيَّنْ ذٰلِكَ أَوْ كَانَ مُخْتَصًّا بِهِمَامَعًا فَإِشْكَالُهٗ شَدِيْدٌ فَيَرْجِعُ فِيْهِ إِلٰی الْقَرَائِنِ وَالظَّنِّ الْغَالِبِ

ترجمہ:...... اگر کوئی وہ ایسے اساتذہ سے روایت کرے جن کے اسماء ایک جیسے ہوں یا ان کے والد کے اسماء ایک جیسے ہوں یا دادا کے اسماء ایک جیسے ہوں یا نسبتیں ایک جیسی ہوں اور یہ تمیز نہ ہو سکے کہ یہ ان میں کس کیساتھ خاص ہے اور اگر وہ دونوں

کے دونوں ثقہ ہوں تو کوئی حرج نہیں اس کی مثال صحیح بخاری کی وہ روایت ہے جو عن احمد عن ابن وھب (کے طریق سے مروی) ہے اور یہ (احمد) کسی کی طرف منسوب نہیں پس اس سے احمد بن صالح بھی مراد ہو سکتے ہیں اور احمد بن عیسیٰ بھی، یا عن محمد عن اہل العراق (کے طریق سے مروی) ہے، اس محمد سے یا تو محمد بن سلام مراد ہے یا محمد بن یحیٰ ذہلی مراد ہے بخاری کے مقدمہ میں میں نے اس پر مفصل کلام کیا ہے جو شخص اس میں کسی ایسے کلی ضابطہ کا طالب ہو جو (ضابطہ) ایک کو دوسرے سے ممتاز کر دے (تو اسے چاہئے وہ اس کی طرف مراجعت کرے) اور ان میں سے کسی ایک کیساتھ راوی کا اختصاص مہمل کو واضح کر دیتا ہے اور وہ واضح نہ ہو یا راوی کا دونوں کیساتھ اختصاص ہو تو پھر یہ مشکل مسئلہ ہے ایسی صورت میں قرائن وظن غالب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

غیر منسوب مہمل اسماء کے بارے میں تفصیل:

اس عبارت میں حافظؒ مہمل مروی عنہ (استاد) سے متعلق تفصیل ذکر فرما رہے ہیں:

اگر کوئی راوی ایسے دو شیخوں سے روایت کرے جو ہم نام ہوں یا دونوں کے والد ہمنام ہوں یا دونوں کے دادا ہمنام ہوں یا دونوں ایک طرح کی نسبت رکھتے ہوں اور کسی دوسری صفت سے بھی ان کے درمیان امتیاز نہ ہو سکتا ہو تو پھر ان میں کسی ایک کی تعیین اختصاص کے ساتھ کی جائے گی مثلاً راوی کو جس شیخ کے ساتھ زیادہ مصاحبت رہی ہو یا ہم وطنی حاصل ہو تو وہی شیخ مراد لیا جائے گا۔

اور اگر کسی طرح بھی اختصاص نہ ہو بہر صورت دونوں شیخ مساوی ہوں تو پھر ان میں سے کسی ایک کی تعیین کے سلسلے میں قرائن مرجحہ اور ظن غالب کا اعتبار کیا جائے گا۔

ہمنام شیوخ کی مثال:

مثلاً امام بخاری نے ایک روایت ''عن احمد عن ابن وھب'' کے طریق سے ذکر کی ہے اس سند میں احمد مہمل ہے اس کی کوئی نسبت مذکور نہیں ہے لہذا یہ یا تو احمد بن صالح ہے یا پھر احمد بن عیسیٰ ہے یہ دونوں بخاری کے شیوخ ہیں۔

اسی طرح امام بخاری نے ایک روایت ''عن محمد عن اہل العراق'' کے طریق سے ذکر کی ہے

اس سند میں بھی امام بخاری کے شیخ محمد مہمل ہے اس کی کوئی نسبت مذکور نہیں بس یہ یا تو محمد بن سلام ہیں یا پھر محمد بن یحیٰ ذہلی ہیں۔

ہمنام راوی اور ہمنام والد کی مثال:

ایسے رواۃ جن کے اپنے نام ایک جیسے ہوں اور ان کے والد کے نام بھی ایک جیسے ہوں، اسکی مثال خلیل بن احمد ہے یہ دو محدثین کا نام ہے، ان میں سے ایک خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم نحوی ہے اور یہ وہی ہے جس نے علم العروض کو ایجاد کیا، یہ عموما اپنے استاد عاصم احول سے روایت کرتے ہیں ابن حبان نے اسے ثقہ رواۃ میں شمار کیا ہے۔

دوسرا محدث خلیل بن احمد ابو بشر مزنی ہے یہ مستنیر سے روایت کرتے ہیں۔

ہمنام راوی، ہمنام والد اور ہمنام دادا کی مثال:

ایسے رواۃ جن کے نام ایک ایسے ہوں، ان کے والد کے نام بھی ایک جیسے ہوں، اور ان کے دادا کے نام بھی ایک جیسے ہوں ایسے چار ہیں چاروں معاصر ہیں اور ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں:

۱)......احمد بن جعفر بن حمدان بن مالک بغدادی

۲)......احمد بن جعفر بن حمدان بن عیسیٰ بصری

۳)......احمد بن جعفر بن حمدان دینوری

۴)......احمد بن جعفر بن حمدان طرطوسی۔ (از شرح القاری: ۶۵۰)

مبہم اور مہمل میں فرق:

مبہم راوی اس کو کہتے ہیں جس کا نام ہی مذکور نہ ہو۔ مہمل راوی اس کو کہتے ہیں جس کا نام تو مذکور ہو مگر اس میں اشتباہ ہو، تعیین نہ ہو۔ (شرح القاری: ۶۴۹)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَإِنْ) رَوٰی عَنْ شَیْخٍ حَدِیْثًا وَ (جَحَدَ الشَّیْخُ مَرْوِیَّہٖ) فَإِنْ كَانَ (جَزْمًا) كَأَنْ یَقُوْلَ : كَذِبَ عَلِیَّ أَوْ مَارَوَیْتُ لَہٗ هٰذَا وَنَحْوَ ذٰلِكَ فَإِنْ وَقَعَ مِنْہُ ذٰلِكَ (رُدَّ) ذٰلِكَ الْخَبَرُ لِكَذِبِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَا بِعَیْنِہٖ وَلَا یَكُوْنُ

ذٰلِكَ قَادِحًا فِیْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّعَارُضِ (أَوْ) كَانَ جَحْدَهٗ (اِحْتِمَالًا) كَأَنْ يَقُوْلَ: مَا أَذْكُرُ هٰذَا أَوْ لَا أَعْرِفُهٗ (قُبِلَ) ذٰلِكَ الْحَدِيْثُ فِی الْأَصَحِّ) لِأَنَّ ذٰلِكَ يُحْمَلُ عَلٰی نِسْيَانِ الشَّيْخِ وَقِيْلَ لَا يُقْبَلُ لِأَنَّ الْفَرْعَ تَبَعٌ لِلْأَصْلِ فِيْهِ إِثْبَاتُ الْحَدِيْثِ بِحَيْثُ إِذَا أَثْبَتَ أَصْلَ الْحَدِيْثِ تَثْبُتُ رِوَايَةُ الْفَرْعِ وَكَذٰلِكَ يَنْبَغِیْ أَنْ يَكُوْنَ فَرْعًا عَلَيْهِ وَتَبَعًا لَهٗ فِی التَّحْقِيْقِ

ترجمہ:…… اگر کسی شاگرد نے استاد سے حدیث روایت کی لیکن استاد اس کی روایت کا انکار کر دے اور اگر (یہ انکار) یقینی طور پر ہے مثلاً وہ یوں کہہ دے کہ اس نے مجھ پر جھوٹ بولا ہے یا (یہ کہہ دے کہ) میں نے اسے یہ روایت بیان نہیں کی وغیرہ اگر یہ اس سے واقع ہو تو پھر خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے جھوٹ کی وجہ سے اور یہ ان دونوں میں کسی کے حق میں جرح کا باعث نہیں ہوگا یا اس نے احتمالاً انکار کیا ہو مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں یا میں اس سے واقف نہیں ہوں تو اصح قول کے مطابق یہ روایت قبول کی جائے گی کیونکہ اس میں استاد کے بھولنے کا احتمال ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ وہ روایت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اثبات حدیث میں فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ جب اصل نے حدیث کو ثابت کر دیا تو فرع کی روایت بھی ثابت ہو جائے گی تو پھر مناسب یہ ہے کہ تحقیق میں اس پر فرع اور تابع بھی اسی طرح ہو۔

شیخ کی انکار کردہ روایت کا حکم:

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ اگر کسی راوی نے اپنے شیخ سے کوئی حدیث روایت کی لیکن شیخ انکار کرتا ہے کہ میں نے یہ روایت سے بیان نہیں کی تو ایسی روایت کو قبول کیا جائے گا یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ اس میں ذرا تفصیل ہے کہ اگر شیخ نے یقین کے ساتھ انکار کر دیا مثلاً یوں کہہ دیا کہ ''کذب علی'' یا ''ما رویت لھذا'' یا اس طرح کا کوئی ایسا جملہ کہہ دیا جس سے یقینی انکار سمجھ آتا ہو تو ایسی صورت میں ان دونوں میں کسی ایک کے ضروری طور پر جھوٹا ہونے کی وجہ سے یہ روایت مردود ہوگی۔ یعنی ذاتی طور پر یہ روایت مردود نہیں بلکہ خارجی عامل کی وجہ سے مردود متصور ہوگی۔

اور اگر شیخ نے شک کے ساتھ انکار کیا مثلاً یوں کہا کہ ''مجھے یاد نہیں'' یا ''میں نہیں جانتا'' تو

پھر اصح قول کے مطابق یہ روایت مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں شیخ کے انکار کو اس کے نسیان پر محمول کیا جائے گا۔

غیر یقینی انکار کی صورت میں علماء احناف کا مذہب:

البتہ علماء احناف میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ دوسری صورت میں بھی یہ روایت مقبول نہیں ہوگی کیونکہ روایت اور حدیث کے اثبات میں شیخ کی حیثیت اصل ہے اور راوی فرع ہے جب تک اصل (شیخ) روایت کو ثابت نہیں کرے گا اس وقت تک فرع اسے ثابت نہیں کر سکتا۔

جب اثبات حدیث میں راوی تابع ہے تو پھر عدم اثبات میں بھی راوی اپنے شیخ کے تابع ہو گا لہذا جب اصل (شیخ) روایت کا انکار کر رہا ہے تو فرع (راوی) اسے کسی صورت میں بھی ثابت نہیں کر سکتا۔

لیکن ان حضرات کا استدلال حافظؒ کی نظر میں مخدوش ہے اور اس کے مخدوش ہونے کی وجہ اگلی عبارت کے ذیل میں ملاحظہ ہو۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَهٰذَا مُتَعَقَّبٌ بِأَنَّ عَدَالَةَ الْفَرْعِ يَقْتَضِيْ صِدْقَهٗ وَعَدَمُ عِلْمِ الْأَصْلِ لَايُنَافِيْهِ فَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّافِيْ وَأَمَّا قِيَاسُ ذٰلِكَ بِالشَّهَادَةِ فَفَاسِدٌ۔ لِأَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْعِ لَاتُسْمَعُ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلٰى شَهَادَةِ الْأَصْلِ بِخِلَافِ الرِّوَايَةِ فَافْتَرَقَا۔ (وَفِيْهِ) أَيْ فِيْ هٰذَا النَّوْعِ صَنَّفَ الدَّارُقُطْنِيْ كِتَاباً ("مَنْ حَدَّثَ وَنَسِيَ") وَفِيْهِ مَايَدُلُّ عَلٰى تَقْوِيَةِ الْمَذْهَبِ الصَّحِيْحِ لِكَوْنِ كَثِيْرٍ مِنْهُمْ حَدَّثُوْا بِأَحَادِيْثَ فَلَمَّا عُرِضَتْ عَلَيْهِمْ لَمْ يَتَذَكَّرُوْا لٰكِنَّهُمْ لِإِعْتِمَادِهِمْ عَلَى الرُّوَاةِ عَنْهُمْ صَارُوْا يَرْوُوْنَهَا عَنِ الَّذِيْنَ رَوَوْهَا عَنْهُمْ عَنْ أَنْفُسِهِمْ كَحَدِيْثِ سُهَيْلِ بْنِ أَبِيْ صَالِحٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ مَرْفُوْعًا فِيْ قِصَّةِ الشَّاهِدِ وَالْيَمِيْنِ قَالَ عَبْدُالْعَزِيْزُ بْنُ مُحَمَّدِ الدَّرَاوَرْدِيُّ حَدَّثَنِيْ بِهٖ رَبِيْعَةُ بْنُ أَبِيْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ سُهَيْلٍ بَعْدَ ذٰلِكَ يَقُوْلُ حَدَّثَنِيْ رَبِيْعَةُ عَنِّيْ أَنِّيْ حَدَّثْتُهٗ عَنْ أَبِيْ بِهٖ وَنَظَائِرُهٗ كَثِيْرَةٌ۔

ترجمہ: ...... اور اس کا اس طرح تعاقب کیا گیا ہے کہ بلاشبہ فرع کی عدالت اس کے صدق کا تقاضا کرتی ہے اور اصل کا عدم علم اس کے منافی نہیں ہے پس مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر البتہ اس کو شہادت پر قیاس کرنا فاسد ہے کیونکہ روایت کے برخلاف

شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرع کی شہادت نہیں سنی جاتی لہذا دونوں (روایت وشہادت) جدا ہوگئیں اور اس قسم میں دارقطنی نے ''من حدث ونسی'' نامی کتاب تصنیف کی ہے اور اس میں وہ بات بھی ہے جو مذہب صحیح کی تقویت پر دال ہے کہ ان میں سے بہت سے حضرات نے روایات بیان کیں لیکن جب ان کے سامنے وہ پیش کی گئیں تو انہیں یاد نہیں آئیں البتہ اپنے شاگردوں (رواۃ) پر اعتماد کی وجہ سے وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان سے روایت حاصل کی تھی مثلاً سہیل بن صالح کی شاہد و یمین سے متعلق وہ روایت جو عن ابیہ عن ابی ہریرہ (کے طریق) سے (مروی) ہے عبدالعزیز بن محمد دراوردی نے کہا کہ مجھ سے ربیعہ بن عبدالرحمٰن نے سہیل کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی، اس نے کہا کہ جب میری سہیل سے ملاقات ہوئی میں نے ان سے کہا کہ ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی ہے تو سہیل اس کے بعد یوں کہتے تھے کہ ربیعہ نے مجھ سے روایت (بیان) کی اور میں نے یہ اس سے اپنے والد کے واسطے سے بیان کی اور اس طرح کی نظائر بہت زیادہ ہیں۔

علماء احناف کے استدلال کے مخدوش ہونے کی وجہ:

حافظؒ نے ان کے استدلال کے مخدوش ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ فرع (راوی) عادل ہوتا ہے اور عدالت کا مقتضٰی یہ ہے کہ راوی روایت بیان کرنے میں سچا ہے اور اس کی روایت یقینی ہے، اس کے بالمقابل اس کے شیخ کا لاعلمی کا اظہار کرنا اور روایت بیان کرنے سے انکار کرنے میں شک کرنا اس کے منافی نہیں، جب ان دونوں کے درمیان منافات ہی ثابت نہیں تو پھر کیسے شک کو یقین پر ترجیح دیکر ہم اس روایت کو مردود قرار دیں کیونکہ راوی روایت کے لئے مثبت (ثابت کرنے والا) ہے اور شیخ روایت کے نافی (انکار کرنے والا) ہے اور اصول یہ ہے کہ مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر لہذا اس دوسری صورت میں روایت مقبول ہوگی، مردو نہیں ہوگی۔

گواہی پر قیاس کرنا درست نہیں:

اصل کے انکار اور فرع کے اثبات کے مذکورہ مسئلہ کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کرنا

درست نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے۔

شہادت علی الشہادت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جب اصل گواہ شہادت سے لاعلمی کا اظہار کر دے تو اس کی لاعلمی کے بعد اس کی فرع کی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی بلکہ مردود ہوتی ہے لہذا یہاں بھی جب اصل (شیخ) نے روایت سے لاعلمی کا اظہار کر دیا تو اصل کی لاعلمی کے اظہار سے روایت مردود ہونی چاہئے۔

لیکن یہ قیاس بھی گذشتہ استدلال کی طرح قیاس مع الفارق ہے کیونکہ شہادت اور روایت کے احکام میں فرق ہے کہ جب اصل گواہ شہادت پر قادر ہو تو اس کی قدرت کے موجودگی میں فرع شہادت نہیں دے سکتا لیکن روایت میں یہ حکم نہیں بلکہ اصل (شیخ) کی قدرت کے باوجود فرع (راوی) روایت بیان کرسکتا ہے۔ تو اسی طرح اس مسئلہ میں بھی فرق ہے کہ اصل گواہ کے انکار و لاعلمی پر فرع گواہ گواہی نہیں دے سکتا مگر روایت میں اصل شیخ کے شک اور اظہار لاعلمی کی وجہ سے فرع روایت بیان کرسکتا ہے اور اس کی روایت قابل قبول ہوگی۔

علامہ دار قطنی کی تائید:

شیخ کے انکار یا لاعلمی کے اظہار پر علامہ دار قطنی نے ایک کتاب ''من حدث ونسی' نامی تصنیف فرمائی ہے چنانچہ اس کتاب میں قول صحیح کی تائید کی گئی ہے کہ شیخ کے لاعلمی کے اظہار کے باوجود شاگرد کی روایت مقبول ہوتی ہے اس میں بہت سارے ایسے شیوخ کا ذکر ہے جنہوں نے روایات بیان کی ہیں مگر جب بعد میں وہ روایات ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے ان کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کر دیا لیکن انہیں چونکہ اپنے تلامذہ پر بھرپور درجہ کا اعتماد تھا لہذا وہ شیوخ اس کے ان روایات کو اس طرح بیان کرتے تھے کہ رواۃ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے انہیں یہ روایات بیان کی ہیں۔

شیخ کی لاعلمی کی مثال:

اس کی مشہور مثال سہیل بن صالح کی وہ روایت ہے جو شاہد اور یمین کے سلسلے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعا مروی ہے چنانچہ عبدالعزیز بن محمد دراوردی کہتے ہیں یہ روایت مجھے ربیعہ بن عبدالرحمٰن نے سہیل سے بیان کی، جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے اس

روایت کے بارے میں پوچھا تو سہیل نے کہا کہ مجھے یاد نہیں تو پھر میں نے سہیل سے کہا کہ یہ روایت ربیعہ نے میرے سامنے آپ کے واسطے سے بیان کی ہے اس کے بعد سہیل اس روایت کو یوں بیان کرتے تھے:

”حدثنی ربیعه عنی أنی حدثته عن أبی ......“

کہ ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھ سے روایت کروایت کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے والد کے واسطے سے بیان کی ......۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَإِنِ اتَّفَقَ الرُّوَّاةُ) فِیْ إِسْنَادٍ مِنَ الْأَسَانِیْدِ (فِیْ صِیَغِ الْأَدَاءِ) کَسَمِعْتُ فُلَانًا قَالَ: سَمِعْتُ فُلَانًا أَوْ حَدَّثَنَا فُلَانٌ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَانٌ وَغَیْرُ ذٰلِكَ مِنَ الصِّیَغِ (غَیْرِهَا مِنَ الْحَالَاتِ) الْقَوْلِیَّةِ کَسَمِعْتُ فُلَانًا یَقُوْلُ أَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ إِلٰی آخِرِهٖ أَوِ الْفِعْلِیَّةِ کَقَوْلِهٖ دَخَلْنَا عَلٰی فُلَان فَأَطْعَمَنَا تَمْرًا إِلٰی آخِرِهٖ أَوِ الْقَوْلِیَّةِ وَالْفِعْلِیَّةِ مَعًا کَقَوْلِهٖ حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ وَهُوَ آخِذٌ بِاللِّحْیَةِ قَالَ آمَنْتُ بِالْقَدْرِ إِلٰی آخِرِهٖ (فَهُوَ الْمُسَلْسَلُ) وَهُوَ مِنْ صِفَاتِ الإِسْنَادِ وَقَدْ یَقَعُ التَّسَلْسُلُ فِیْ مُعْظَمِ الإِسْنَاد کَحَدِیْثِ الْمُسَلْسَلِ بِالْأَوَّلِیَّةِ فَإِنَّ السِّلْسَلَةَ یَنْتَهِیْ فِیْهِ إِلٰی سُفْیَانَ بْنِ عُیَیْنَةَ فَقَطْ وَمَنْ رَوَاهُ مُسَلْسَلًا إِلٰی مُنْتَهَاهُ فَقَدْ وَهِمَ ۔

ترجمہ: ......اگر کئی سندوں میں سے کسی ایک سند میں تمام راوی ادئیگی روایت کے صیغوں میں متفق ہو جائیں مثلاً سمعت فلانا یا قال سمعت فلانا یا حدثنا فلان یا قال حدثنا فلان یا اس کے علاوہ اور الفاظ ہوں خواہ حالاتِ قولیہ میں ہوں مثلاً سمعت فلانا یقول اشهد باللّٰه لقد حدثنی فلان الخ یا حالاتِ فعلیہ ہوں مثلاً راوی کا قول دخلنا علی فلان فأطعمنا تمرا الخ یا قول اور فعلی دونوں حالات ہو مثلاً راوی کا قول حدثنی فلان وهو آخذ بلحیته قال آمنت بالقدر الخ تو اس (صورت) کو مسلسل (کہتے) ہیں اور یہ اسناد کی صفات میں سے ہے اور بعض اوقات یہ تسلسل سند کے اکثر حصہ میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالاولیت کہ اس میں یہ تسلسل صرف سفیان ثوری تک جا کر ختم ہو جاتا ہے لہذا جس راوی نے اسے آخر تک تسلسل کے ساتھ روایت کیا اسے وہم ہوا۔

حدیثِ مسلسل کی تعریف:

حدیث مسلسل وہ ہے جس کو تمام روات ایک ہی صیغہ اور ایک ہی لفظ کے ساتھ روایت کریں یا حدیث بیان کرتے وقت سب کی حالت قولیہ ایک ہو یا حالت فعلیہ ایک ہو یا حالت قولی اور فعلیہ دونوں ایک ہوں۔

حدیث مسلسل میں اتفاق لفظ کی مثال:

اتفاق لفظ کی صورت یہ ہے کہ سند کی ابتداء سے انتہاء تک ہر راوی ایک جیسا ہی لفظ اور صیغہ ذکر کرے مثلاً حدثنا فلان کہے یا سمعت فلانا کہے یا قال حدثنا فلان کہے۔

حدیث مسلسل میں اتفاق قول کی مثال:

اتفاق قول کی صورت یہ ہے کہ تمام رواۃ ایک قول پر متفق ہو جائیں، علامہ سخاوی نے اس کی مثال دیتے ہوئے حضرت معاویہؓ کی وہ روایت ذکر فرمائی ہے جس میں آپ نے ارشاد فرمایا:

" انی أحبك فقل فی دبر کل صلوۃ اللهم أعنی علی ذکرك وشكرك وحسن عبادتك"

اس حدیث کو روایت کرتے وقت شروع میں ہر راوی اپنے شاگرد سے ''انی اُحبک'' کہا کرتا تھا۔ (فتح المغیث: ۴/ ۳۷)

اس کی یہ مثال بھی ذکر کی گئی ہے کہ تمام راوی یوں کہیں کہ:

سمعت فلانا یقول أشهد بالله......

حدیث مسلسل میں اتفاق فعل کی مثال:

اس کی صورت یہ ہے کہ تمام رواۃ روایت کرتے وقت کوئی ایک کام کرنے پر متفق ہوں حافظ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ مثلاً تمام رواۃ یوں بیان کریں:

" دخلنا علی فلان فأطعمنا تمرا "

اس کی مثال یہ بھی دی گئی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں:

شبك بیده ابو القاسم ﷺ وقال خلق الله الارض یوم السبت "

اس حدیث کو روایت کرتے وقت ہر محدث اپنے شاگرد کے سامنے اپنے ہاتھ سے تشبیک کر کے بیان کرتا تھا۔

حدیث مسلسل میں اتفاق قول وفعل کی مثال:

علامہ سخاویؒ نے لکھا ہے کہ یہ صورت صرف ایک ہی حدیث میں پیش آئی ہے کہ جس میں رواۃ کا قول اور فعل دونوں میں اتفاق ہو گیا ہو چنانچہ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں:

لایجد العبد حلاوة الایمان حتی یومن بالقدر خیره و شره وحلوه ومره قال انس قبض رسول اللہ ﷺ علی لحیته وقال آمنت بالقدر۔

چنانچہ اس کے بعد یہ حدیث روایت کرتے وقت ہر آنے والا محدث اپنے داڑھی پکڑ کر یوں کہتا تھا کہ آمنت بالقدر۔ (فتح المغیث: ۴/ ۳۸)

تسلسل سند کی صفت ہے، حدیث کی نہیں:

حافظؒ نے فرمایا کہ تسلسل صرف سند کی صفت ہے اس کا متن کے ساتھ تعلق نہیں جس طرح مرفوع ہونا صرف متن کی صفت ہے البتہ صحیح ہونا وغیرہ یہ متن کی صفات بھی ہیں اور سند کی بھی

تسلسل کا اصول اور حدیث مسلسل بالاولیت:

تسلسل کے بارے میں اصول یہی ہے کہ وہ ابتداءِ سند سے انتہاءِ سند تک ہو لیکن بعض دفعہ سند کے اکثر درجات میں تسلسل ہوتا ہے تمام سند میں تسلسل نہیں ہوتا جیسے حدیث مسلسل بالاولیت ہے کہ اس کی ساری سند میں تسلسل نہیں بلکہ ابتداء سے حضرت سفیان ثوری تک یہ تسلسل ہے اس کے بعد نہیں چنانچہ حافظ نے فرمایا کہ جس راوی نے اس کو آخر تک مکمل طور پر تسلسل کیساتھ بیان کیا اس نے غلطی کی۔

حدیث مسلسل بالاولیت:

یہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ہے اس کی سند کے اکثر حصہ میں تسلسل ہے:

"""" الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الأرض یرحمکم من فی السماء"

(وَصِيَغُ الْأَدَاءِ) الْمُشَارُ إِلَيْهَا عَلَى ثَمَانِ مَرَاتِبَ : اَلْأُولَى (سَمِعْتُ وَحَدَّثَنِي ثُمَّ أَخْبَرَنِي وَقَرَأْتُ عَلَيْهِ) (وَهِيَ الْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَةُ (ثُمَّ قُرِئَ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ) وَهِيَ الثَّانِيَةُ (ثُمَّ أَنْبَأَنِي) وَهِيَ الرَّابِعَةُ (ثُمَّ نَاوَلَنِي) (وَهِيَ الْخَامِسَةُ (ثُمَّ شَافَهَنِي) أَيْ بِالْإِجَازَةِ وَهِيَ السَّادِسَةُ (ثُمَّ كَتَبَ إِلَيَّ) أَيْ بِالْإِجَازَةِ وَهِيَ السَّابِعَةُ (ثُمَّ عَنْ وَنَحْوِهَا) مِنَ الصِّيَغِ الْمُحْتَمَلَةِ لِلسَّمَاعِ وَالْإِجَازَةِ وَلِعَدَمِ السَّمَاعِ أَيْضًا وَهٰذَا مِثْلُ قَالَ وَذَكَرَ وَرَوٰى

ترجمہ:...... اور (روایت کی) ادائیگی کے الفاظ (جن کی طرف پہلے اشارہ کیا چکا ہے) کے کل آٹھ مراتب ہیں پہلا سمعت حدثنی ہے دوسرا اخبرنی اور قرأت علیہ ہے تیسرا قری علیہ وانا اسمع ہے چوتھا أنبأنی ہے پانچواں ناولنی ہے چھٹا شافھنی بالاجازۃ ہے ساتواں کتب الی بالاجازۃ ہے آٹھواں عن وغیرہ ہے یعنی ایسے الفاظ جو سماع واجازت کا احتمال بھی رکھتے ہو اور عدم سماع کا بھی اور یہ قال ذکر اور روی کی طرح ہے۔

ادائے حدیث کے الفاظ:

حدیث کو بیان کرنے کے لئے بہت سے الفاظ اور مختلف صیغے منقول ہیں حافظؒ نے ان کو آٹھ مراتب میں اس طرح تقسیم کیا ہے۔

الفاظ حدیث کے آٹھ مراتب:

۱) ...... پہلا مرتبہ : سمعت ۔ حدثنی
۲) ...... دوسرا مرتبہ : أخبرنی ، قرأت علیه
۳) ...... تیسرا مرتبہ : قرئ علیه وأنا اسمع
۴) ...... چوتھا مرتبہ : أنبأنی
۵) ...... پانچواں مرتبہ : ناولنی
۶) ...... چھٹا مرتبہ : شافهنی بالاجازة
۷) ...... ساتواں مرتبہ : کتب الی بالاجازة
۸) ...... آٹھواں مرتبہ : عن ۔ قال ۔ ذکر ۔ روی

یہ کل آٹھ مراتب ہیں اب اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ اگلی عبارت سے ہر ایک مرتبہ کی علیحدہ علیحدہ وضاحت سے بیان فرما رہے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(فَ) اللَّفُظَانِ(الْأَوَّلَانِ) مِنُ صِيَغِ الْأَدَاءِ وَهُمَا سَمِعُتُ وَحَدَّثَنِیُ صَالِحَانِ (لِمَنُ سَمِعَ وَحُدَهٗ مِنُ لَفُظِ الشَّيُخِ) وَتَخُصِيُصُ التَّحُدِيُثِ بِمَا سَمِعَ مِنُ لَفُظِ الشَّيُخِ هُوَ الشَّائِعُ بَيُنَ أَهُلِ الْحَدِيُثِ اِصُطِلَاحًا وَلَا فَرُقَ بَيُنَ التَّحُدِيُثِ وَالإِخُبَارِ مِنُ حَيُثُ اللُّغَةِ وَفِیُ إِدِّعَاءِ الْفَرُقِ بَيُنَهُمَا تَكَلُّفٌ شَدِيُدٌ لٰكِنُ تَقَرَّرَ فِی اصُطِلَاحٍ صَارَ ذٰلِكَ حَقِيُقَةً عُرُفِيَّةً فَقُدِّمَ عَلَی الْحَقِيُقَةِ اللُّغَوِيَّةِ مَعَ أَنَّ هٰذَا الإِصُطِلَاحَ إِنَّمَا شَاعَ عِنُدَ الْمَشَارِقَةِ وَمَنُ تَبِعَهُمُ وَأَمَّا غَالِبُ الْمُغَارِبَةِ فَلَمُ يَسُتَعُمِلُوُا هٰذَا الإِصُطِلَاحَ بَلِ الإِخُبَارُ وَالتَّحُدِيُثُ عِنُدَهُمُ بِمَعُنًی وَاحِدٍ۔

ترجمہ: ...... ادائیگی کے الفاظ میں سے پہلے دو یعنی سمعت اور حدثنی اس راوی کے لئے موزوں ہیں جو خود شیخ سے سنے اور تحدیث کو شیخ سے سننے کیساتھ خاص کرنے کی اصطلاح محدثین کے ہاں مشہور ومعروف ہے اور لغوی لحاظ سے تحدیث اور اخبار میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں کے مابین فرق کا دعوی شدید تکلف پر مبنی ہے لیکن جب یہ بات اصطلاح میں ثابت ہو چکی ہے تو پھر حقیقت عرفی بن گئی تو اسے حقیقت لغویہ پر مقدم کر دیا باوجود یہ کہ یہ اصطلاح علماءِ مشرق اور ان کے متبعین کے ہاں تو رائج ہے مگر علماءِ مغرب یہ اصطلاح استعمال نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک تحدیث اور اخبار ہم معنی ہیں۔

روایت حدیث کے پہلے دو مرتبوں کی تفصیل:

سمعت اور حدثنی یہ دونوں مفرد کے صیغہ ہیں یہ اس وقت استعمال کئے جاتے ہیں جب شاگرد نے تنہاء اپنے شیخ سے حدیث سنی ہو اور سماع حدیث میں اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی شریک نہ ہو۔

تحدیث اور اخبار میں فرق:

تحدیث اور اخبار میں لغوی لحاظ سے کوئی فرق نہیں اگر کسی نے ان دونوں کے درمیان لغوی

طور پر فرق کا دعوی کیا تو وہ باطل ہے، غیر معتبر ہے۔

البتہ اصطلاح کے لحاظ سے اکثر محدثین ان دونوں میں فرق کرتے ہیں چنانچہ شیخ سے زبانی سنی ہوئی حدیث کو تحدیث کے ساتھ خاص کرتے ہیں اسی صورت میں صرف حدثنا حدثنی استعمال کرتے ہیں اخبرنی استعمال نہیں کرتے۔

چونکہ اصطلاح کے لحاظ سے فرق محدثین کے ہاں متعارف ہے لہذا یہ اب یہ حقیقت عرفیہ بن چکا ہے اور یہ بات اپنی جگہ مسلّم ہے کہ حقیقت عرفیہ حقیقت لغویہ پر مقدم ہوتی ہے لہذا ان دونوں کے درمیان فرق والی صورت راجح ہے۔

تحدیث کی اصطلاح کس کی وضع کردہ ہے؟

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ مذکورہ فرق کی اصطلاح بھی صرف علماء مشرق کی ہے بلکہ یوں کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ اکثر محدثین کا مذہب ہے چنانچہ امام اوزاعی۔ امام شافعی۔ امام مسلم، امام نسائی، ابن جریج، امام رازی کا یہی مذہب ہے۔ (شرح القاری: ۶۶۵)

ان کے مقابلہ میں اہل مغرب کے ہاں اس اصطلاح کا تعارف نہیں چنانچہ وہ تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہیں کرتے، انہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرتے رہتے ہیں۔ امام زہری، امام مالک، سفیان ثوری، یحی بن سعید، اور امام بخاری کا یہی مذہب ہے۔ (شرح القاری: ۶۶۶)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(فَإِنْ جَمَعَ) الرَّاوِیُ أَیْ أَتٰی بِصِیْغَةِ الْأُوْلٰی جَمْعًا کَأَنْ یَقُوْلَ حَدَّثَنَا فُلَانٌ أَوْ سَمِعْنَا فُلَانًا یَقُوْلُ (ف) هُوَ دَلِیْلٌ عَلٰی أَنَّهٗ سَمِعَ (مَعَ غَیْرِهٖ) وَقَدْ یَکُوْنُ النُّوْنُ لِلْعَظْمَةِ لٰکِنْ بِقِلَّةٍ (وَأَوَّلُهَا) أَیْ صِیَغِ الْمَرَاتِبِ (أَصْرَحُهَا) أَیْ أَصْرَحُ صِیَغِ الْأَدَاءِ فِیْ سِمَاعِ قَائِلِهَا لِأَنَّ لَایَحْتَمِلَ الْوَاسِطَةَ وَلِأَنَّ حَدَّثَنِیْ قَدْیُطْلَقُ فِی الْإِجَازَةِ تَدْلِیْسًا (أَرْفَعُهَا) مِقْدَارًمَایَقَعُ (فِیْ الْإِمْلَاءِ) لِمَافِیْهِ مِنَ التَّثَبُّتِ وَالتَّحَفُّظِ

ترجمہ:...... پس اگر راوی پہلے صیغہ کو جمع کیساتھ ذکر کرے مثلا یوں کہے کہ حدثنا فلان یا سمعنا فلانا تو یہ (جمع لانا) اس بات کی دلیل ہے اس کے ساتھ (روایت میں) کوئی دوسرا بھی شریک ہے البتہ بعض اوقات نون جمع تعظیم کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں لیکن بہت کم۔ (الفاظ کے مراتب میں سے) پہلا (یعنی سمعت)

قائل کے سماع کے بارے میں سب سے زیادہ صریح ہے یہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا اوراس لئے بھی کہ حدثنی کا اطلاق اس اجازت پر بھی ہوجاتا ہے جس میں تدلیس ہو پھر تمام الفاظ میں سے مقدار کے اعتبار سے ارفع وہ ہے جو املاء میں واقع ہو کیونکہ اس میں تثبت اور تحفظ ہوتا ہے۔

صیغہ جمع ''حدثنا۔ سمعنا'' کا مطلب:

اس عبارت میں حافظؒ یہ بیان فرمارہے ہے کہ اگر راوی جمع کا صیغہ استعمال کرے مثلا یوں کہے کہ حدثنا یا سمعنا فلانا تو جمع کا صیغہ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ حدیث سننے میں یہ تنہا نہیں ہے بلکہ کوئی دوسرا آدمی بھی اس کے ساتھ شریک ہے۔

البتہ بعض اوقات نون جمع تعظیم وتکریم کے لئے بھی ذکر کردیتے ہیں لہذا اگر جمع برائے تعظیم تو پھر اس کا مذکورہ بالا مطلب نہیں ہوگا بلکہ اس کا یہ مطلب ہوگا کہ وہ شیخ سے روایت سننے میں تنہا ہی ہے، تاہم یہ صورت (نون برائے تعظیم) محدثین کے ہاں بہت کم استعمال ہوتی ہے۔

ادائے حدیث میں سب سے زیادہ صریح صیغہ:

حافظؒ فرمارہے ہیں کہ ادائے حدیث کے صیغوں کے مراتب میں سے سب سے پہلے مرتبہ کا صیغہ سمعت راوی کے سماع کو ثابت کرنے میں سب سے زیادہ صریح ہے، یہاں تک کہ یہ حدثنی سے بھی زیادہ صریح ہے اس لئے کہ اس سمعت میں واسطہ کا بالکل احتمال ہی نہیں اس کے برخلاف حدثنی میں واسطہ کا احتمال نکل سکتا ہے اسی طرح حدثنی کا بعض اوقات ایسی اجازت پر بھی اطلاق ہوتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے برخلاف سمعت کے کہ تدلیس والی کسی صورت پر اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

املاء کا مقام:

ادائے حدیث کے تمام صیغوں اور الفاظ میں سب سے زیادہ بلند املاء ہے کیونکہ یہ شیخ کے تلفظ اور راوی (شاگرد) کے سماع اور کتابت پر دلالت کرتا ہے اور اس میں تدلیس سے تحفظ اور ضبط بھی خوب ہوتا ہے مثلا راوی یوں کہے کہ ''حدثنی الشیخ املاء'' اس کا مرتبہ اس سے کہیں زیادہ بلند ہے جس میں صرف سمعت کا ذکر ہو۔

(وَالثَّالِثُ) وَهُوَ أَخْبَرَنِیْ (كَالرَّابِعِ) وَهُوَ قَرَأْتُ عَلَیْهِ (لِمَنْ قَرَأَ بِنَفْسِهٖ عَلَى الشَّیْخِ فَإِنْ جَمَعَ) كَأَنْ يَقُوْلَ أَخْبَرَنَا وَقَرَأْنَا (فَهُوَ كَالْخَامِسِ) وَهُوَ قُرِئَ عَلَیْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ وَعُرِفَ مِنْ هٰذَا أَنَّ التَّعْبِیْرَ بِقَرَأْتُ لِمَنْ قَرَأَ خَیْرٌ مِنَ التَّعْبِیْرِ بِالْإِخْبَارِ لِأَنَّهٗ أَفْصَحُ بِصُوْرَةِ الْحَالِ۔

ترجمہ:......اور تیسرا لفظ (اخبرنی) اس راوی کے حق میں چوتھے لفظ (قرأت علیہ) کی طرح ہے جو تنہا شیخ کے سامنے روایت پڑھے پس اگر وہ جمع کا صیغہ لا کر یوں کہے کہ أخبرنا وقرأنا تو پھر وہ پانچویں لفظ (قرئ علیہ وأنا أسمع) کی طرح ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جو راوی خود پڑھے اس کے لئے قرأت کی تعبیر اخبار کے مقابلہ میں بہتر ہے کیونکہ وہ اس صورت حال کے لئے زیادہ مناسب ہے۔

اخبرنی، اخبرنا، قرأنا، قرأت علیہ اور قرئ علیہ کا مطلب:

اس عبارت میں حافظؒ الفاظ اداء حدیث میں تیسرے لفظ اخبرنی کے بارے میں تفصیل ذکر فرما رہے ہیں۔

تیسرا لفظ اخبرنی بالکل چوتھے لفظ قرأت علیہ کی طرح ہے یہ لفظ اس راوی کے وضع کیا گیا ہے جس نے اکیلے شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو۔

لیکن اگر اسے جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے یوں کہے أخبرنا یا قرأنا تو پھر یہ جمع کا صیغہ پانچویں لفظ قرئ علیہ وأنا أسمع کی طرح ہے اور یہ ان راویوں کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ جن میں سے ایک راوی نے شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو اور باقی رواۃ نے خاموشی سے سنی ہو

قرأت علیہ کی تعبیر:

جس راوی نے بذات خود شیخ کے سامنے روایت پڑھی ہو اور دوسروں نے سنی ہو اس راوی کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ اخبرنی یا اخبرنا کے مقابلہ قرأت علیہ کی تعبیر اختیار کر کے آگے روایت بیان کرے کیونکہ قراءت کی صراحت جس قدر قرأت علیہ کے لفظ میں ہے اتنی صراحت اخبرنی میں نہیں ہے لہذا اسے قرأت علیہ کی تعبیر اختیار کرنی چاہئے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

تنبیہ: اَلْقِرَاءَةُ عَلَى الشَّیْخِ أَحَدُ وُجُوْهِ التَّحَمُّلِ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ وَأَبْعَدَ مَنْ

أَبٰی ذٰلِكَ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَقَدِا شْتَدَّ إِنْكَارُ الإِمَامِ مَالِكٍ وَغَيْرِهٖ مِنَ الْمَدَنِيِّيْنَ عَلَيْهِمْ فِیْ ذٰلِكَ حَتّٰی بَالَغَ بَعْضُهُمْ فَرَجَّحَهَا عَلَی السَّمَاعِ مِنْ لَفْظِ الشَّيْخِ وَذَهَبَ جَمْعٌ جَمٌّ مِنْهُمُ الْبُخَارِیُّ وَحَكَاهُ فِیْ أَوَائِلِ صَحِيْحِهٖ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ إِلٰی أَنَّ السَّمَاعَ مِنْ لَفْظِ الشَّيْخِ وَالْقِرَاْةِ عَلَيْهِ يَعْنِیْ فِی الصِّحَّةِ وَالْقُوَّةِ سَوَاءٌ ۔ واللہ أعلم

ترجمہ:......تنبیہ : تحمل روایت کی صورتوں میں سے ایک صورت قرأت علی الشیخ بھی ہے اور اہل عراق میں جس نے اس کا انکار کیا ہے اس کا قول بعید (عن الحق) ہے اور اہل مدینہ میں امام مالکؒ وغیرہ نے اس بارے میں اس پر سخت نکیر کی ہے یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے اتنا مبالغہ کر دیا کہ اسے شیخ سے برائے راست سماع پر بھی ترجیح دیدی ہے اور (محدثین کی) ایک بڑی جماعت جس میں امام بخاری بھی ہیں انہوں نے اپنی صحیح بخاری کے شروع میں علماء کی جماعت سے نقل کیا ہے اس طرف گئی ہے کہ برائے راست شیخ سے سماع اور قرأت علیہ دونوں صحت وقوت میں مساوی ہیں۔

قرأت علی الشیخ اور اہل عراق کا مسلک :

جمہور علماء امت کے نزدیک حصول حدیث کا یہ طریقہ بھی مسلّم ہے کہ راوی شیخ کے سامنے خود روایت پڑھے اور شیخ خاموشی سے اسے سنے اس کو اکثر محدثین عرض کہتے ہیں کیونکہ اس میں راوی روایت کو شیخ کے سامنے پیش کرتا ہے۔

البتہ بعض علماء عراق نے اس صورت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے مگر ان کے اس انکار پر امام مالکؒ وغیرہ نے سخت تنقید کی ہے بلکہ بعض علماء نے تو ان کے انکار کو دیکھ کر قرأت علی الشیخ کے مسئلہ میں اس قدر مبالغہ کیا کہ اس (قرأت علی الشیخ) کو سماع پر بھی ترجیح دیدی۔

امام بخاریؒ وغیرہ حضرات محدثین کا مذہب یہ ہے کہ قرأت علی الشیخ اور سماع دونوں صحت اور قوت میں بالکل مساوی ہیں ان میں سے کسی دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب صحیح بخاری کے شروع (یعنی کتاب العلم) میں اس کو نقل فرمایا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَالْإِنْبَاءُ) مِنْ حَيْثُ اللُّغَةِ وَاصْطِلَاحِ الْمُتَقَدِّمِيْنَ (بِمَعْنَى الْإِخْبَارِ إِلَّا فِيْ عُرْفِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ فَهُوَ لِلْإِجَازَةِ كَعَنْ (لِأَنَّهَا فِي عُرْفِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ لِلْإِجَازَةِ (وَعَنْعَنَةُ الْمُعَاصِرِ مَحْمُوْلَةٌ عَلَى السَّمَاعِ) بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُعَاصِرِ فَإِنَّهَا تَكُوْنُ مُرْسَلَةً أَوْ مُنْقَطِعَةً فَشَرْطُ حَمْلِهَا عَلَى السَّمَاعِ ثُبُوْتُ الْمُعَاصَرَةِ (إِلَّا مِنْ مُدَلِّسٍ) فَإِنَّهَا لَيْسَتْ مَحْمُوْلَةً عَلَى السَّمَاعِ (وَقِيْلَ يُشْتَرَطُ فِيْ حَمْلِ عَنْعَنَةِ الْمُعَاصِرِ عَلَى السَّمَاعِ (ثُبُوْتُ لِقَائِهِمَا) أَيِ الشَّيْخِ وَالرَّاوِيْ عَنْهُ (وَلَوْ مَرَّةً) وَاحِدَةً لِيَحْصُلَ الْأَمْنُ فِيْ بَاقِي الْعَنْعَنَةِ عَنْ كَوْنِهِ مِنَ الْمُرْسَلِ الْخَفِيِّ (وَهُوَ الْمُخْتَارُ) تَبَعًا لِعَلِيِّ بْنِ الْمَدِيْنِيْ وَالْبُخَارِيْ وَغَيْرِهِمَا مِنَ النُّقَّادِ

ترجمہ:......اور انباء لغت اور اصطلاح محدثین کے ہاں اخبار کے معنی میں ہے، مگر متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے (مستعمل) ہے جس طرح عن متاخرین کے ہاں اجازت کے لئے (مستعمل) ہے اور معاصر کا عنعنہ سماع پر محمول ہوتا ہے بخلاف غیر معاصر کے کہ وہ مرسل ہوتا ہے یا منقطع ہوتا ہے البتہ سماع پر محمول کرنے کے لئے معاصرت کا ثبوت شرط ہے سوائے عنعنہ مدلس کے کہ وہ سماع پر محمول نہیں اور معاصر کے عنعنہ کو سماع پر محمول کرنے کے لئے (یہ بھی) کہا گیا ہے کہ شیخ اور شاگرد دونوں کے مابین ملاقات کا ثبوت شرط ہے اگر چہ ایک ہی مرتبہ ہوتا کہ باقی عنعنہ مرسل خفی ہونے سے محفوظ رہے اور علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ جیسے نقاد کی پیروی کرتے ہوئے (یہی کہا گیا ہے کہ) یہ مذہب مختار ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں حافظؒ انباء اور عنعنہ کے بارے میں تفصیل ذکر فرما رہے ہیں۔

انباء کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

یہ صیغہ لغوی لحاظ سے اخبار کے معنی میں ہے یعنی لغت میں جو معنی اخبرنی کے اور اخبرنا کا ہے وہی معنی انبأنی اور انبأنا کا ہے۔

اصطلاحی لحاظ سے بھی حضرات متقدمین کے نزدیک یہ اخبار کے ہم معنی ہے لہذا جہاں اخبرنی

اوراخبرنا استعمال کیا جاتا ہے وہاں انبأنی اور اُنبأ نا بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

مگر متاخرین کی اصطلاح میں انباء، عن کی طرح اجازت کے لئے مستعمل ہوتا ہے اسی وجہ سے اسے مستقلا بیان کیا گیا۔

چنانچہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان کا طبقہ اس انباء کو ہمیشہ اجازت کے ساتھ مقید کر کے بیان کرتا تھا لیکن جب انباء اس معنی میں مشہور ہوگیا تو پھر حضرات متاخرین نے اس قید کو ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں سمجھی۔

عنعنہ کی اصطلاحی تعریف:

لفظ عن فلان عن فلان کے ذریعہ روایت کرنے کو عنعنہ کہتے ہیں اور جو حدیث بصیغہ عن روایت کی جائے اس کو حدیث معنعن کہا جاتا ہے جیسے عن فلان عن فلان عن فلان۔

عنعنہ کا حکم:

عنعنہ دو شرطوں کیساتھ سماع پر محمول کیا جاتا ہے:

۱)......راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہو یعنی معاصرت ثابت ہو۔

۲)......راوی مدلس نہ ہو۔

البتہ امام بخاری نے اس میں تیسری شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ راوی اور مروی عنہ کی ملاقات بھی ضروری طور پر ثابت ہو چاہے ایک ہی مرتبہ ملاقات ہوئی ہو۔ امام بخاریؒ نے عنعنہ میں شرط ملاقات اس لئے لگائی تا کہ عنعنہ مرسل خفی ہونے سے محفوظ رہے، حافظ بن حجر نے علی بن مدینی اور امام بخاری کی اتباع کرتے ہوئے اس مسلک (یعنی شرط ملاقات) کو مختار اور پسندیدہ قرار دیا ہے۔

مگر امام مسلمؒ نے اس کو بالکل تسلیم نہیں کیا اور اپنی کتاب صحیح مسلم کے مقدمہ میں اس شرط پر بہت سختی سے رد کیا ہے۔

علماء نے ان کے درمیان تطبیق کی یہ صورت ذکر فرمائی ہے کہ اصلاً عنعنہ کے لئے دو ہی شرطیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئی ہیں البتہ امام بخاری کی مذکورہ تیسری شرط ملاقات صرف اپنی کتاب صحیح بخاری میں حدیث کے انتخاب اور ذکر کرنے کے بارے میں ہے کہ وہ اس کتاب

میں اس راوی کا عنعنہ ذکر کرتے ہیں جس کی اپنے مروی عنہ سے کم از کم ایک مرتبہ ملاقات ثابت ہو اس کے علاوہ فی نفسہ صحت حدیث کے لئے اور اتصال سند کے لئے امام بخاری اس شرط کو ضروری نہیں قرار دیتے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆……☆☆☆☆

(وَأَطْلَقُوا الْمُشَافَهَةَ فِي الإِجَازَةِ الْمُتَلَفَّظِ بِهَا) تَجَوُّزًا (وَ) كَذَا (مُكَاتَبَةٌ فِي الإِجَازَةِ الْمَكْتُوبِ بِهَا) وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي عِبَارَةِ كَثِيرٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ بِخِلَافِ الْمُتَقَدِّمِينَ فَإِنَّهُمْ إِنَّمَا يُطْلِقُونَهَا فِيمَا كَتَبَهُ الشَّيْخُ مِنَ الْحَدِيثِ إِلَى الطَّالِبِ سَوَاءٌ أَذِنَ لَهُ فِي رِوَايَتِهِ أَمْ لَا لَا فِيمَا إِذَا كُتِبَ إِلَيْهِ بِالإِجَازَةِ فَقَطْ

ترجمہ:……اور مشافہہ کا اطلاق زبانی اجازت پر مجازاً ہوتا ہے اور اسی طرح تحریری اجازت پر بھی، اور یہ اکثر متاخرین کی عبارات میں موجود ہے بخلاف متقدمین کہ وہ مشافہہ کا اطلاق اس صورت پر کرتے ہیں جس صورت میں شیخ شاگرد کی طرف کوئی حدیث لکھے خواہ اس کی روایت کی اسے اجازت دے یا نہ دے نہ کہ اس صورت میں جس میں صرف اجازت لکھ دے۔

مشافہہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

مشافہہ کے لغوی معنی ''منہ در منہ گفتگو کرنا'' ہے۔ اصطلاح محدثین میں مشافہہ اس صورت کو کہتے ہیں جس میں شیخ اپنی زبان سے کسی حدیث کی اجازت دیدے۔

اجازت کے ارکان:

اجازت کے کل چار ارکان ہیں:

۱)……مجیز (اجازت دینے والا)

۲)……المجاز لہ (جس کو اجازت دی جائے)

۳)……المجاز بہ (جس روایت کی اجازت دی جائے)

۴)……لفظ اجازہ (جس صیغہ سے اجازت دی جائے)

علامہ بلقینی نے ذکر کیا ہے کہ پانچواں رکن قبول ہے کہ مجاز لہ اس اجازت کو قبول بھی کرے

مگر جمہور محدثین کے نزدیک اجازت کے صرف چار ہی ارکان ہیں، قبول کرنا ارکان اجازت میں شامل نہیں۔ (شرح القاری: ۶۷۷)

مکاتبہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

اس کا لغوی معنی لکھنا ہے۔ محدثینِ متاخرین کی اصطلاح میں مکاتبہ اس صورت کو کہتے ہیں جس میں شیخ کسی راوی کو اپنی سند سے کوئی روایت بیان کرنے کی اجازت لکھ کر دیدے چاہے حدیث لکھ کر دے یا نہ دے۔

البتہ متقدمین کی اصطلاح میں مکاتبہ اس صورت کو کہتے ہیں کہ شیخ حدیث لکھ کر شاگرد (راوی) تک پہنچا دے خواہ اسے روایت کرنے کی اجازت دے یا نہ دے یہ لوگ صرف اجازت لکھ دینے والی صورت کو مکاتبہ نہیں کہتے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَاشْتَرَطُوْا فِیْ صِحَّةِ) الرِّوَايَةِ بِـ (الْمُنَاوَلَةِ اِقْتِرَانَهَا بِالإِذْنِ بِالرِّوَايَةِ وَهِیَ) إِذَا حَصَلَ هٰذَا الشَّرْطُ (أَرْفَعُ أَنْوَاعِ الإِجَازَةِ) لِمَا فِيْهَا مِنَ التَّعْيِيْنِ وَالتَّخْصِيْصِ وَصُوْرَتُهَا أَنْ يَدْفَعَ الشَّيْخُ أَصْلَهٗ أَوْ مَاقَامَ مَقَامَهٗ لِلطَّالِبِ أَوْ يَحْضُرُ الطَّالِبُ أَصْلَ الشَّيْخِ وَيَقُوْلُ فِی الصُّوْرَتَيْنِ هٰذِهٖ رِوَايَتِیْ عَنْ فُلَانٍ فَارْوِهٖ عَنِّیْ وَشَرْطُهٗ أَيْضًا أَنْ يُمَكِّنَهٗ مِنْهُ إِمَّا بِالتَّمْلِيْكِ أَوْ بِالْعَارِيَةِ لِيَنْقُلَ مِنْهُ وَيُقَابِلَ عَلَيْهِ وَإِلَّا إِنْ نَاوَلَهٗ وَاسْتَرَدَّ فِی الْحَالِ فَلَا يُتَبَيَّنُ أَرْفَعِيَّتَهٗ لٰكِنْ لَهَا زِيَادَةُ مَزِيَّةٍ عَلَى الإِجَازَةِ الْمُعَيَّنَةِ وَهِیَ أَنْ يُجِيْزَهُ الشَّيْخُ بِرِوَايَةِ كِتَابٍ مُعَيَّنٍ وَيُعَيِّنُ لَهٗ كَيْفِيَّةَ رِوَايَتِهٖ لَهٗ وَإِذَا خَلَتِ الْمُنَاوَلَةُ عَنِ الإِذْنِ لَمْ يُعْتَبَرْ بِهَا عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ وَجَنَحَ مَنِ اعْتَبَرَهَا إِلٰى أَنَّ مُنَاوَلَتَهٗ إِيَّاهُ يَقُوْمُ مَقَامَ إِرْسَالِهٖ إِلَيْهِ بِالْكِتَابِ مِنْ بَلَدٍ إِلٰى بَلَدٍ ۔ وَقَدْ ذَهَبَ إِلٰى صِحَّةِ الرِّوَايَةِ بِالْكِتَابَةِ الْمُجَرَّدَةِ جَمَاعَةٌ مِنَ الأَئِمَّةِ وَلَوْ لَمْ يَقْتَرِنْ بِالإِذْنِ بِالرِّوَايَةِ كَأَنَّهُمْ اِكْتَفَوْا فِی ذٰلِكَ بِالْقَرِيْنَةِ وَلَمْ يَظْهَرْ لِیْ فَرْقٌ قَوِیٌّ بَيْنَ مُنَاوَلَةِ الشَّيْخِ الْكِتَابَ لِلطَّالِبِ وَبَيْنَ إِرْسَالِهٖ إِلَيْهِ بِالْكِتَابِ مِنْ مَوْضِعٍ إِلٰى آخَرَ إِذَا خَلَا كُلٌّ مِنْهُمَا عَنِ الإِذْنِ

ترجمہ:...... مناولہ کی صورت میں روایت کے صحیح ہونے کے لئے محدثین نے یہ شرط

لگائی ہے کہ روایت کے ساتھ اجازت مقترن ہو اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو پھر یہ اجازت کی تمام اقسام پر بلند ہے کیونکہ اس میں تعیین اور تشخیص (ہوتی) ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اصل نسخہ یا قائم مقام نسخہ شاگرد کو دے یا شاگرد اصل حاضر کر دے اور دونوں صورتوں میں شیخ یہ کہے کہ ھذا روایتی عن فلان فا روہ عنی اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ اس کو اس پر قدرت دے خواہ مالک بنا کر یا عاریت کے طور پر تا کہ وہ اسے نقل کر سکے اور اس سے (اپنی تحریر کا) تقابل بھی کرے ورنہ اگر (یہ صورت ہو کہ) دیکر فوراً واپس لے لیا تو پھر اس کی ارفعیت ظاہر نہ ہوگی لیکن (پھر بھی) اجازت معینہ پر اسے فضیلت حاصل ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ اس کو متعین کتاب کی اجازت دے اور ساتھ ساتھ روایت کی کیفیت وغیرہ میں معاونت کرے اور جب مناولہ اذن سے خالی ہو تو وہ جمہور کے نزدیک غیر معتبر ہے جن حضرات نے اس کا اعتبار کیا ہے وہ اس طرف مائل ہوئے ہیں کہ اس کا مناولہ ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجنے کے قائم مقام ہے۔ اور ائمہ کی جماعت اس طرف گئی ہے کہ محض کتاب کی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت مقترن نہ ہو گویا کہ انہوں نے قرینہ پر اکتفاء کیا ہے اور میرے نزدیک شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے میں اور اس کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجنے میں کوئی فرق نہیں جب کہ وہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

تشریح:

اس عبارت میں حافظؒ مناولہ سے متعلق تفصیل ذکر فرما رہے ہیں۔

مناولہ:

مناولہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل راوی کو دے اور دوسری صورت یہ ہے کہ راوی کے پاس جو شیخ کا نسخہ موجود ہے اسے اپنے شیخ کے سامنے پیش کر دے۔

ان دونوں صورتوں میں شیخ اس راوی و شاگرد کو یہ کہے کہ ”میں اس کتاب کو فلاں شیخ سے روایت کرتا ہوں، اور میں تمہیں اپنی سند سے اس کو روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں“۔

حافظؒ نے فرمایا کہ جس مناولہ کے ساتھ اجازتِ شیخ متصل ہو وہ صورت سب سے اعلیٰ قسم ہے لہذا مذکورہ بالا صورت سب سے اعلیٰ اور ارفع ہے۔

مناولہ کی شرائط:

البتہ مناولہ کی دو شرطیں ہیں:

۱)...... پہلی شرط یہ ہے کہ شیخ جب راوی کو کتاب دے تو اس وقت اس سے یہ کہے کہ میری یہ روایت فلاں شیخ سے ہے تم اس کو مجھ سے بیان کرو۔

۲)...... دوسری شرط یہ ہے کہ شیخ اس راوی کو اس نسخہ کا مالک بنادے یا وہ نسخہ عرایتاً دیدے تاکہ وہ اسے اپنے پاس لکھ کر اس کی تصحیح کرلے۔

لہذا اگر شیخ نے وہ نسخہ دیکر فوراً واپس لے لیا تو اس صورت میں مناولہ کی صورت اعلیٰ اور ارفع نہیں، لیکن پھر بھی تمام محدثین کے نزدیک اجازت معینہ پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اجازت معینہ:

اب سوال یہ ہے کہ اجازت معینہ کی کیا صورت ہوتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اجازت معینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ کسی خاص کتاب (جو اس وقت وہاں موجود نہ ہو) کے بارے میں راوی (شاگرد) سے کہے کہ ''اس کتاب کو میری طرف سے روایت کرنے کی تمہیں اجازت ہے'' اور اس کے ساتھ وہ شیخ روایت کی کیفیت کے بارے میں بھی اسے آگاہ کردے کہ مثلاً مجھے اس کتاب کی روایت اس فلاں شیخ سے اجازۃً ہے یا سماعاً ہے یا قراءۃً ہے، جو صورت بھی ہو اسے بیان کردے۔

بلا اجازت مناولہ کا حکم:

جمہور محدثین اور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر مناولہ کے ساتھ اجازت نہ ہو تو پھر ایسا مناولہ غیر معتبر ہے لہذا ایسے مناولہ سے روایت بیان کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ علامہ بن صلاح نے لکھا ہے کہ بلا اجازت مناولہ ''اجازت مخلہ'' ہے اس کے ذریعہ روایت بیان کرنا جائز نہیں چنانچہ جمہور فقہاء اور اصحاب اصول نے ان محدثین پر سخت تنقید کی ہے جنہوں بلا جازت مناولہ کی صورت میں بیانِ روایت کو جائز کہا ہے۔ (علوم الحدیث: ۱۶۹)

البتہ جن حضرات محدثین نے بلا اجازت مناولہ کو جائز کہا ہے انہوں نے اس کو اس کتاب یا حدیث مکتوب کے درج میں میں سمجھا ہے جو کتاب یا حدیث ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف روانہ کی جاتی ہے۔

اکثر محدثین نے ایسی بلا اجازت کتاب و حدیث کی روایت کو صحیح کہا ہے اور اسے جائز قرار دیا ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت متصل نہ ہو یہ حضرات جواز کی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کو اس کی طرف روانہ کرنا اجازت کا قرینہ ہے لہذا اس صورت میں صراحتاً اجازت کی ضرورت ہی نہیں۔

حافظ نے فرمایا کہ جب شیخ راوی کو اصل نسخہ دے اور اجازت نہ دے اور اسی طرح دوسرے شہر میں اس کی طرف کتاب روانہ کرے اور اس کے ساتھ اجازت نہ لکھے تو میرے نزدیک ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی دونوں صورتوں میں روایت بیان کرنا جائز ہے کیونکہ کتاب دینا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ اس سے آگے روایات بیان کرو ورنہ تو صرف کتاب (بلا اجازت) ہدیہ کرنے کا کوئی مطلب اور کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَكَذَا اشْتَرَطُوا الإِذْنَ فِي الوِجَادَةِ) وَهِيَ أَنْ يَجِدَ بِخَطٍّ يَعْرِفُ كَاتِبَهُ فَيَقُوْلُ وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ وَلَا يَسُوْغُ فِيهِ إِطْلَاقُ أَخْبَرَنِي بِمُجَرَّدِ ذٰلِكَ إِلَّا إِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ إِذْنٌ بِالرِّوَايَةِ عَنْهُ وَأَطْلَقَ قَوْمٌ ذٰلِكَ فَغَلَطُوْا

ترجمہ:......اور اسی طرح محدثین نے وجادہ میں بھی اجازت کی شرط لگائی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا خط پائے جس کے کاتب کو وہ پہچانتا ہو اور پھر یوں کہے کہ وجدت بخط فلان اور اس میں محض اخبرنی کے اطلاق کی گنجائش نہیں البتہ اگر اسے اس سے روایت کی اجازت ہو (تو پھر درست ہے) اور بعض حضرات نے اسے مطلق کہا ہے سو انہوں نے غلط کہا ہے۔

وجادہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

لغوی لحاظ سے وجادہ من گھڑت کے معنی میں ہے، یہ وجد یجد کا مصدر ہے یہ مصدر وجادہ اہل عرب کے ہاں بالکل مستعمل نہیں ہے بلکہ اہل علم نے ایک خاص معنی کے لئے اسے وضع کیا ہے۔

اصطلاح میں وجادہ اس صورت کو کہتے ہیں جس میں راوی کو کسی معلوم و مشہور محدث کی

کتاب یا کچھ احادیث اس کے خط میں مل جائیں تو اسے وجادہ کہا جاتا ہے۔

روایتِ وجادہ کا طریقہ:

وجادہ کی صورت میں تمام محدثین نے روایت بیان کرنے کا یہ طریقہ ذکر کیا ہے کہ راوی (واجد) یوں روایت بیان کرے کہ "وجدت بخط فلان" میں نے فلاں کے خط میں یوں لکھا ہوا پایا ہے اس کے بعد اس کی مکمل سند بیان کرے۔ یا یوں بیان کرے قرأت بخط فلان یا یوں بیان کرے فی کتاب فلان بخطه قال حدثنا ...... الخ یا اس طرح بیان کرے وجدت بخط فلان عن ...... الخ۔

چنانچہ اس وجادہ کی صورت میں اخبرنی یا حدثنی کے الفاظ کے ساتھ روایت بیان کرنا بالکل جائز نہیں لہذا جن حضرات نے وجادہ کی صورت میں اُخبرنی یا حدثنی کے ذریعہ روایت بیان کی ہے ان سے بہت بڑی غلطی سرزد ہوئی ہے۔

وجادہ کا حکم:

وجادہ کے ذریعہ روایت کردہ حدیث یا تو منقطع ہوگی یا مرسل ہوگی، البتہ اس میں اتصال کا بھی کچھ شائبہ پایا جاتا ہے لیکن جن محدثین نے اپنی اپنی کتب میں کامل متصل حدیث ذکر کرنے کی شرط لگائی ہو ان کے لئے وجادہ سے روایت بیان کرنا درست نہیں۔ (شرح القاری: ۲۸۵)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) كَذَا (الْوَصِيَّةُ بِالْكِتَابِ) وَهِيَ أَنْ يُوصِيَ عِنْدَ مَوْتِهِ أَوْ سَفَرِهِ لِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ بِأَصْلِهِ أَوْ بِأُصُولِهِ فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُتَقَدِّمِينَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرْوِيَ تِلْكَ الْأُصُولَ عَنْهُ بِمُجَرَّدِ هٰذِهِ الْوَصِيَّةِ وَأَبَى ذٰلِكَ الْجُمْهُورُ إِلَّا إِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ إِجَازَةٌ

ترجمہ: ...... اور اسی طرح وصیت بالکتابت ہے اور وہ یہ ہے کہ موت یا سفر کے وقت کسی متعین شخص کو اپنے ایک اصل کی یا کئی اصول کی وصیت کرے متقدمین کی ایک جماعت نے کہا کہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ محض وصیت کی وجہ سے وہ اصول اس سے روایت کرے لیکن جمہور نے اس کا انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کو اس سے اجازت حاصل ہو۔

وصیت بالکتاب کی صورت:

وصیت بالکتاب کی صورت یہ ہے کہ کوئی محدث کسی راوی کے بارے میں بوقت وفات یا بوقت سفر وصیت کرے کہ میری یہ کتاب یا کئی کتب اس کو دیدی جائیں تو اس کو وصیت بالکتاب کہتے ہیں۔

وصیت بالکتاب کا حکم:

وصیت بالکتاب سے اس راوی کے لئے روایت بیان کرنا جائز ہے یا نہیں اس کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے۔

علماء متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ محض وصیت بالکتاب کی وجہ سے اس کے لئے روایت بیان کرنا جائز ہے کیونکہ اس وصیت میں ایک گونہ اجازت موجود ہے پس یہ عرض اور مناولہ کی طرح ہے۔

البتہ جمہور علماء نے محض وصیت بالکتاب سے آگے روایت بیان کرنے کو ناجائز کہا ہے کیونکہ محض وصیت میں نہ تو اجمالی تحدیث ہے نہ تفصیلی، اور نہ اس وصیت میں صراحۃً اعلام ہے، نہ کنایۃً، لہذا محض وصیت بالکتاب سے روایت بیان کرنا بالکل ناجائز ہے ہاں اگر وصیت کے ساتھ روایت کی اجازت بھی ہو تو پھر ایسی وصیت سے روایت کرنا جائز ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) كَـذَا اشْتَرَطُوْا الإِذْنَ بِالرِّوَايَةِ (فِي الإِعْلَامِ) وَهُوَ أَنْ يُعْلِمَ الشَّيْخُ أَحَدَ الطَّلَبَةِ بِأَنَّنِي أَرْوِیْ الْكِتَابَ الْفُلَانِیْ عَنْ فُلَانٍ فَإِنْ كَانَ لَهٗ مِنْهُ إِجَازَةٌ أُعْتُبِرَ (وَإِلَّا فَلَا عِبْرَةَ بِذٰلِكَ كَالإِجَازَةِ الْعَامَّةِ) فِي الْمَجَازِ لَهٗ لَا فِي الْمَجَازِ بِهٖ كَأَنْ يَقُوْلَ أَجَزْتُ لِجَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ أَوْ لِمَنْ أَدْرَكَ حَيَاتِیْ أَوْ لِأَهْلِ الإِقْلِيْمِ الْفُلَانِیْ أَوْ لِأَهْلِ الْبَلْدَةِ الْفُلَانِيَّةِ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الصِّحَّةِ لِقُرْبِ الإِنْحِصَارِ

ترجمہ:......اسی طرح اعلام میں (بھی) روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور اعلام یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو یہ بتادے کہ میں فلاں کتاب فلاں سے روایت کرتا ہوں اگر اسے اس سے اجازت حاصل ہو تو یہ معتبر ہے ورنہ اس کا کوئی اعتبار نہیں عام اجازت کی طرح صاحب اجازت کے لئے نہ حدیث کے لئے مثلاً وہ کہے أجزت لجميع المسلمين یا أجزت لمن أدرك حياتي یا أجزت لأهل الاقليم

الفلانی یاأجزت لأھل البلدۃ الفلانیۃ اور یہ آخر والی صورت اقرب انحصار کی وجہ سے صحت کے زیادہ قریب ہے۔

اعلام کی تعریف:

اعلام کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنے کسی شاگرد کو اس بات کی خبر سے کہ میں فلاں کتاب فلاں محدث سے روایت کرتا ہوں اس خبر دینے کو اعلام کہتے ہیں یہاں اعلام معنی میں اخبار کے ہے

اعلام کا حکم:

اگر اعلام کے ساتھ اس شیخ نے اس کی روایت کی اجازت بھی دی ہو تو پھر یہ اعلام معتبر ہے یعنی اس سے روایت کرنا جائز ہے۔

البتہ اگر صرف اعلام ہو اس کے ساتھ اجازت نہ ہو تو پھر ایسے اعلام سے روایت بیان کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں محدثین کا اختلاف ہے۔

اکثر محدثین فقہاء مثلاً ابن جریج ابن الصباغ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں روایت کرنا جائز ہے۔

البتہ محقق علماء کا صحیح مذہب یہ ہے کہ بلا اجازت محض اعلام سے روایت بیان کرنا بالکل جائز نہیں ہے، جس طرح اجازت عامہ کی صورت میں روایت کرنا جائز نہیں۔ (شرح القاری: ۶۸۷)

اجازت عامہ کی صورت:

اجازت عامہ کی صورت یہ ہے کہ اگر شیخ نے کہا کہ اجزت لجمیع المسلمین (میں نے تمام مسلمانوں کو اجازت دی) یا یوں کہا کہ "أجزت لمن أدرک حیاتی" (جس نے میری زندگی پائی میں نے اسے اجازت دی) یا یوں کہا کہ اجزت لأقلیم الفلانی (میں نے فلاں ملک کے باشندوں کو اجازت دی) یا یوں کہا کہ أجزت لأھل البلدۃ الفلانیۃ (میں فلان شہر کے باشندوں کو اجازت دی) تو اس صورت کو اجازت عامہ کہتے ہیں۔

اجازت عامہ کا حکم:

اجازت عامہ سے روایت کرنے کے بارے میں محدثین کا اصح مذہب یہ ہے کہ یہ نا جائز

ہے کیونکہ اس میں ان افراد کا انحصار نا ممکن ہے۔

البتہ اگر کوئی ایسی صورت ہو جو اگر چہ بظاہر عام ہو لیکن اسے کسی ایسے وصف کے ساتھ مقترن کر دے کہ جس کی وجہ سے انحصار افراد ممکن ہو جائے تو پھر اس صورت میں اجازت عامہ سے آگے روایت بیان کرنا جائز ہے جیسے یوں کہے:

اجزت لأهل البلدة الفلانية

اجزت لمن هو الآن من طلبة العلم ببلدة فلانية

اجزت لمن قرأ علي قبل هذا

یہ مثالیں بالکل اسی طرح ہیں جس طرح اجزت لأ ولاد فلاں یا اجزت لاخوة فلان ہے یعنی ان صورتوں میں انحصار افراد کے ممکن ہونے کی وجہ سے روایت بیان کرنا جائز ہے۔

(فتح المغیث للعراقی:۲۰۳)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) كَذَا الإِجَازَةُ (لِلْمَجْهُوْلِ) كَأَنْ يَقُوْلَ مُبْهَمًا أَوْ مُهْمَلًا (وَ) كَذَا الإِجَازَةُ (لِلْمَعْدُوْمِ) كَأَنْ يَقُوْلَ أَجَزْتُ لِمَنْ سَيُوْلَدُ لِفُلَانٍ وَقَدْ قِيْلَ إِنْ عَطَفَهُ عَلَى مَوْجُوْدٍ صَحَّ كَأَنْ يَقُوْلَ أَجَزْتُ لَكَ وَلِمَنْ سَيُوْلَدُ لَكَ وَالْأَقْرَبُ عَدَمُ الصِّحَّةِ أَيْضًا وَكَذٰلِكَ الإِجَازَةُ لِمَوْجُوْدٍ أَوْ لِمَعْدُوْمٍ عُلِّقَتْ بِمَشِيَّةِ الْغَيْرِ كَأَنْ يَقُوْلَ أَجَزْتُ لَكَ إِنْ شَاءَ فُلَانٌ أَوْ أَجَزْتُ لِمَنْ شَاءَ فُلَانٌ ،لَا أَنْ يَقُوْلَ أَجَزْتُ لَكَ إِنْ شِئْتَ وَهٰذَا (عَلَى الْأَصَحِّ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ)

ترجمہ:......اسی طرح مجہول کے لئے اجازت (کا حکم) ہے مثلاً وہ مبہم کہے یا مہمل کہے اور اسی طرح معدوم کے لئے اجازت ہے مثلاً وہ یہ ہے کہے اجزت لمن سیولد لفلان اور یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ اگر وہ موجود پر (معدوم کا) عطف کرے تو صحیح ہے اور اسی طرح موجود کے لئے یا معدوم کے لئے اجازت (کا حکم) ہے جب کہ وہ غیر کی مشیت پر معلق ہو مثلاً یوں کہے اجزت لک ان شاء فلان یا اجزت لمن شاء فلان یوں نہیں کہ اجزت لک ان شئت یہ حکم ان تمام صورتوں میں اصح قول کے مطابق ہے۔

اجازت مجہول کی صورت:

اجازت مجہول کی صورت یہ ہے کہ شیخ مجہول آدمی کو روایت کی اجازت دے یا مجہول احادیث یا مجہول کتاب کی کسی (معین شیخ) کو اجازت دے تو یہ اجازت مجہول ہے مثلا اجزت لجماعۃ من الناس مسموعاتی اس مثال میں راوی (یعنی مجاز لہ) مجہول ہے۔ اجزت لک بعض مسموعاتی اس مثال میں احادیث (مجاز بہ) مجہول ہیں۔ (شرح القاری:۶۸۹)

علامہ عراقی نے ذکر کیا ہے کہ اگر شیخ کوئی ایسا نام ذکر کرے جس نام کے اشخاص بہت ہوں اور ان میں تمیز نہ ہو سکتی ہو یا وہ کسی ایسی کتاب کا نام کے کہ اس نام سے بہت کتب ہوں تو یہ بھی مجہول ہے مثلا اجزت لمحمد بن خالد اور اس نام راوی کافی ہوں یا مثلا اجزت لک أن تروی عنی کتاب السنن اس میں کتاب سنن مجہول ہے۔ (فتح المغیث:۲۰۴)

اجازت مجہول کا حکم:

اس کے ذریعہ روایت کرنا جائز نہیں کیونکہ اجازت غیر معتبر ہے۔

اجازت معدوم کی صورت:

اجازت معدوم کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی ایسے شخص کے بارے میں اجازت دے جس کا ابھی تک وجود بھی نہ ہو بلکہ وہ معدوم ہو مثلا اجزت لم سیولد لفلان۔

اجازت معدوم کا حکم:

علامہ بن صلاح نے لکھا ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ یہ اجازت معدوم جائز نہیں بلکہ غیر معتبر ہے کیونکہ اجازت بالکل اخبار کی طرح ہے لہذا جس طرح معدوم کے لئے اخبار جائز نہیں اسی طرح اجازت بھی جائز نہیں ہے۔

البتہ اگر شیخ نے ایک شخص موجود اور ایک شخص معدوم دونوں کو اجازت دی اور معدوم کو موجود پر معطوف کر کے کہا مثلا یوں اجزت لک ولمن سیولد لک تو اس صورت کو علامہ بن مندہ نے جائز کہا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی صحیح یہی ہے کہ یہ درست نہیں۔

اجازت معلق کی صورت:

اجازت معلق کی صورت یہ ہے کہ شیخ نے کسی شخص موجود کے لئے یا کسی شخص معدوم کے لئے اجازت دی مگر اس نے اجازت کسی دوسرے کی مشیت و چاہت پر معلق کردی مثلا اجزت لک ان شاء فلان۔ اجزت لمن سیولد ان شاء زید۔

اجازت معلق کا حکم:

اجازت معلق بھی غیر معتبر ہے، البتہ اُجزت لک اگر ان شئت کہا تو پھر جائز ہے کیونکہ اس صورت میں انحصار عدم ممکن ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَدْ جَوَّزَ الرِّوَايَةَ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ سِوٰى الْمَجْهُوْلِ مَالَمْ يُتَبَيَّنِ الْمُرَادُ مِنْهُ الْخَطِيْبُ وَحَكَاهُ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ مَشَائِخِهٖ وَاسْتَعْمَلَ الْمُعَلَّقَةَ مِنْهُمْ أَيْضًا اَبُوْبَكْرِ بْنُ أَبِيْ خَيْثَمَةَ وَرَوٰى بِالإِجَازَةِ الْعَامَّةِ جَمْعٌ كَثِيْرٌ جَمَعَهُمْ بَعْضُ الْحُفَّاظِ فِيْ كِتَابٍ وَرَتَّبَهُمْ عَلٰى حُرُوْفِ الْمُعْجَمِ لِكَثْرِتِهِمْ وَكُلُّ ذٰلِكَ كَمَا قَالَ ابْنُ الصَّلاَحِ تَوَسُّعٌ غَيْرُ مَرْضِيٍّ لِأَنَّ الإِجَازَةَ الْخَاصَّةَ الْمُعَيَّنَةَ مُخْتَلِفٌ فِيْ صِحَّتِهَا اِخْتِلاَفًا قَوِيًّا عِنْدَ الْقُدَمَاءِ وَإِنَّ الْعَمَلَ اِسْتَقَرَّ عَلٰى اِعْتِبَارِهَا عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِيْنَ فَهِيَ دُوْنَ السَّمَاعِ بِالإِتِّفَاقِ فَكَيْفَ إِذَا حَصَلَ فِيْهَا الإِسْتِرْسَالُ الْمَذْكُوْرُ فَإِنَّهَا تَزْدَادُ ضُعْفًا لٰكِنَّهَا فِي الْحُمْلَةِ خَيْرٌ مِنْ إِيْرَادِ الْحَدِيْثِ مُعْضَلاً وَاللهُ أَعْلَمُ وَإِلٰى هِنَا انْتَهٰى الْكَلاَمُ فِيْ أَقْسَامِ صِيَغِ الْأَدَاءِ۔

ترجمہ:......مجہول کے علاوہ تمام صورتوں میں خطیب نے روایت کو جائز قرار دیا ہے اور اس نے مشائخ کی جماعت سے نقل کیا ہے اور قدماء (میں سے ابوبکر بن داؤد اور عبداللہ بن مندہ) نے معدوم کی اجازت کو استعمال کیا ہے اور ابوبکر بن خیثمہ نے اجازت معلق کو استعمال کیا ہے اور عام اجازت کیساتھ تو بہت سارے محدثین نے روایت کیا ہے بعض حفاظ نے ان (کے تذکرہ) کو ایک کتاب میں جمع کیا ہے اور ان کی کثرت کی وجہ سے انہیں حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے یہ سب کچھ ابن

صلاح کے بقول غیر پسندیدہ توسیعات ہیں کیونکہ اجازت خاصہ معینہ کی صحت میں قدماء کا شدید اختلاف ہے اگرچہ متاخرین کے مذہب کے مطابق اس کی صحت پر تعامل جاری ہے پس یہ بالاتفاق سماع سے کم ہے پس جب اس میں مذکورہ توسیعات حاصل ہوں گی تو کیا حال ہوگا؟ یقیناً ضعف ہی کا اضافہ ہوگا بہرحال معضل طریقہ سے حدیث بیان کرنے سے یہ فی الجملہ بہتر ہے واللہ اعلم اور یہاں ادائیگی کے الفاظ کی اقسام کا بیان مکمل ہوگیا۔

اقسام مذکورہ کا مجموعی حکم:

حافظ نے فرمایا کہ خطیب بغدادی نے اجازت مجہول (غیر معلوم المراد) کے علاوہ باقی تمام قسموں سے روایت کو جائز قرار دیا ہے اسی جواز کو انہوں نے اپنے چند مشائخ سے بھی نقل کیا ہے

اجازت معدوم کو کن محدثین نے استعمال کیا؟

متقدمین میں سے ابوبکر بن داؤد بجستانی اور عبداللہ بن مندہ نے اجازت معدوم کو استعمال کیا ہے تاہم جمہور علماء نے اسے رد کیا ہے۔

اجازت عامہ کو کن محدثین نے استعمال کیا؟

محدثین کی کثیر جماعت نے اجازت عامہ کے ساتھ روایت بیان کی ہے چنانچہ بعض حفاظ نے کثرت کی وجہ سے ان کو ایک مستقل کتاب میں حروف تہجی کی ترتیب پر جمع کیا ہے۔

علامہ ابن صلاح کی رائے گرامی:

البتہ علامہ بن الصلاح کا مذہب یہ ہے کہ اجازت میں اس قدر زیادہ گنجائش اور توسیع کا قول غیر پسندیدہ ہے، لہذا اتنی گنجائش درست نہیں کیونکہ بلاقرأت خاص معین اجازت سے صحت روایت میں حضرات متقدمین کے ہاں بہت سخت اختلاف تھا اس اختلاف کی وجہ سے اس کا مرتبہ سماع کے مقابلہ میں بہت کم ہوگیا جب محض اختلاف کی وجہ سے مرتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر گنجائش اور توسیع کی وجہ سے اجازت کا کتنا زیادہ مرتبہ کم ہوگا؟

البتہ کسی ایک روایت کو بطریق معضل یا بطریق معلق بیان کرنے سے بہتر یہی ہے کہ اسے

اس اجازت کے ساتھ بیان کردیا جائے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(ثُمَّ الرُّوَاةُ إِنِ اتَّفَقَتْ أَسْمَاءُ هُمْ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ فَصَاعِدًا وَاخْتَلَفَتْ أَشْخَاصُهُمْ) سَوَاءٌ اِتَّفَقَ فِیْ اِثْنَانِ مِنْهُمْ أَوْ أَكْثَرَ وَكَذٰلِكَ إِذَا اتَّفَقَ اِثْنَانِ فَصَاعِدًا فِی الْكُنْيَةِ وَالنِّسْبَةِ (فَهُوَ) النَّوْعُ الَّذِیْ يُقَالُ لَهٗ (الْمُتَّفِقُ وَالْمُفْتَرِقُ) وَفَائِدَةُ مَعْرِفَتِهٖ خَشْيَةُ أَنْ يُظَنَّ الشَّخْصَانِ شَخْصًا وَاحِدًا وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ الْخَطِيْبُ كِتَابًا حَافِلًا وَقَدْ لَخَّصْتُهٗ وَزِدْتُ عَلَيْهِ شَيْئًا كَثِيْرًا وَهٰذَا عَكْسُ مَاتَقَدَّمَ مِنَ النَّوْعِ الْمُسَمّٰی بِالْمُهْمَلِ لِأَنَّهٗ يَخْشٰی مِنْهُ أَنْ يُظَنَّ الْوَاحِدُ اِثْنَيْنِ وَهٰذَا يَخْشٰی أَنْ يُظَنَّ الْإِثْنَانِ وَاحِدًا۔

ترجمہ:...... پھر اگر رواۃ کے نام یا ان کے والد کے نام یا اس سے آگے کے نام ایک جیسے ہوں لیکن شخصیتیں مختلف ہوں خواہ یہ یکسانیت دو راویوں کے درمیان ہو یا اس سے زائد کے درمیان اور اسی طرح دو یا دو سے زائد راوی کنیت اور نسبت میں یکساں ہوں تو اس قسم کو متفق و متفرق کہتے ہیں دو شخصیتوں کو ایک سمجھنے سے محفوظ رہنا اس یکسانیت کو پہنچاننے کا فائدہ ہے اس قسم میں خطیب نے ایک حاوی کتاب لکھی میں نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے اور اس پر کئی امور کا اضافہ کیا ہے یہ قسم ماقبل میں گزری ہوئی قسم مہمل کا عکس ہے کیونکہ وہاں یہ خوف تھا کہ ایک کو دو نہ سمجھ لیا جائے اور یہاں یہ خوف ہے کہ دو کو ایک نہ سمجھ لیا جائے۔

رواۃ کا بیان:

یہاں سے حافظؒ راویوں سے متعلق احکام اور ان کی اقسام بیان فرمارہے ہیں کہ بعض اوقات رواۃ میں ہمنام ہونے کی وجہ سے اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے اس اعتبار سے رواۃ کی کل تین قسمیں ہیں:

(۱)...... متفق و متفرق

(۲)...... مؤتلف و مختلف

(۳)...... متشابہ

اس عبارت میں پہلی قسم کا ذکر ہے۔

متفق ومتفرق کی اصطلاحی تعریف:

متفق ومتفرق ان رواۃ کو کہا جاتا ہے جن کے اپنے نام اور ان کے والد کے نام لکھنے اور بولنے میں یکساں ہوں لیکن ان کی ذوات اور شخصیتیں الگ الگ ہوں ایسے رواۃ کو نام کی یکسانیت کی وجہ سے متفق اور ذوات میں اختلاف کی وجہ سے متفرق کہا جاتا ہے۔

متفق ومتفرق کی صورتیں:

قسم ''متفق ومتفرق'' کی کل پانچ صورتیں ہیں:

۱)...... صرف رواۃ اور ان کے والد کا نام یکساں ہو جیسے خلیل بن احمد نام کے چھ رواۃ ہیں...... ان میں سے ایک نحوی، عروض وقوافی کے موجد ہیں...... دوسرے مزنی ہیں...... تیسرے بصری ہیں جو کہ عکرمہ کے شاگرد ہیں...... چوتھے سمرقند کے قاضی حنفی ہیں...... پانچویں مہلب کے قاضی ہیں...... چھٹے شافعی المسلک ہیں۔

۲)...... رواۃ، والد، اور دادا تک نام یکساں ہوں مثلاً محمد بن یعقوب بن یوسف یہ دو راویوں کے نام ہیں اور یہ دونوں مصری ہیں، دونوں حاکم نیشاپوری کے شیخ ہیں، پہلا ابو العباس اصم ہے جبکہ دوسرا ابوعبداللہ بن الاخرم ہے۔

۳)...... رواۃ کی کنیت اور نسبت یکساں ہو، مثلاً ابوعمران جونی یہ دو راوی ہیں دونوں کی یہی کنیت اور یہی نسبت ہے ان میں سے پہلا عبدالملک بن حبیب تابعی ہے جبکہ دوسرا موسیٰ بن سہیل بصری ہے۔

۴)...... رواۃ کے نام، ولدیت اور نسبت یکساں ہو مثلاً محمد بن عبداللہ انصاری یہ دو راویوں کے نام ہیں ان میں سے ایک مشہور قاضی ہیں اور امام بخاری کے شیخ ہیں جبکہ دوسرا ابوسلمہ ہے جو کہ محدثین کے ہاں ضعیف ہے۔

۴)...... کنیت اور ولدیت میں یکساں ہوں، مثلاً ابوبکر بن عیاش یہ تین رواۃ کا نام ہے۔

۵)...... راوی کے نام اور والد کی کنیت میں یکسانیت ہو مثلاً صالح بن ابی صالح یہ چار راویوں کا نام ہے ان میں سے ایک مولی توامہ ہے دوسرے کا والد سمان ہے، تیسرے کا والد سروسی ہے جبکہ چوتھا عمرو بن حریث ہے۔

متفق و متفرق کی معرفت کا فائدہ:

اس قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو ہمنام، ہم کنیت و ہم نسبت راوی جو حقیقت میں علیحدہ علیحدہ ہیں کہیں ایک ہی تصور نہ کر لئے جائیں، یعنی ان دو کو علیحدہ علیحدہ ہی جانا پہچانا جاتا ہے ان دو کو ایک تصور نہیں کیا جاتا۔

متفق و متفرق سے متعلق تصانیف:

اس قسم میں خطیب بغدادی نے ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام "الموضح لأوھام الجمع والتفریق" ہے یہ اپنے فن کی جامع ترین کتاب ہے۔ لیکن حافظ فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود اس سے کچھ اشیاء متروک ہوگئی تھیں اور کچھ ایسی اشیاء زائد ہوگئیں جن کی ضرورت نہیں تھی اسی وجہ سے میں نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے اور ساتھ ساتھ کمیوں اور کوتاہیوں کو پورا کرتے ہوئے اس پر کافی فوائد کا اضافہ بھی کیا ہے۔

متفق و متفرق اور مہمل کا تقابل:

یہ قسم متفق و متفرق قسم مہمل کے بالکل برعکس ہے، کیونکہ مہمل میں ایک راوی کو کئی سمجھ جاتا ہے اور متفق و متفرق میں کئی راویوں کو ایک سمجھ لیا جاتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَإِن اتَّفَقَتِ الْأَسْمَاءُ خَطًّا وَاخْتَلَفَتْ نُقَطًا) سَوَاءٌ كَانَ مَرْجَعُ الإِخْتِلَافِ النُّقَطُ أَوِ الشَّكْلُ (فَهُوَ الْمُؤْتَلِفُ وَالْمُخْتَلِفُ) وَمَعْرِفَتُهُ مِنْ مُهِمَّاتِ هٰذَا الْفَنِّ حَتّٰى قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِيْنِيْ : أَشَدُّ التَّصْحِيْفِ مَايَقَعُ فِى الْأَسْمَاءِ وَوَجَّهَهُ بِأَنَّهُ شَيْئٌ لَايَدْخُلُهُ الْقِيَاسُ وَلَاقَبْلَهُ شَيْئٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَلَابَعْدَهُ وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ أَبُوْ أَحْمَدَ الْعَسْكَرِيُّ لٰكِنَّهُ أَضَافَهُ إِلٰى كِتَابِ التَّصْحِيْفِ لَهُ ثُمَّ أَفْرَدَهُ بِالتَّالِيْفِ عَبْدُالْغَنِيِّ بْنُ سَعِيْدٍ فَجَمَعَ فِيْهِ كِتَابَيْنِ كِتَابًا فِيْ مُشْتَبِهِ الْأَسْمَاءِ وَكِتَابًا فِيْ مُشْتَبِهِ النِّسْبَةِ وَجَمَعَ شَيْخُهُ الدَّارَقُطْنِيْ فِيْ ذٰلِكَ كِتَابًا حَافِلًا ثُمَّ جَمَعَ الْخَطِيْبُ ذَيْلًا ثُمَّ جَمَعَ الْجَمِيْعَ أَبُوْنَصْرِ بْنُ مَاكُوْلَا فِيْ كِتَابِهِ الإِكْمَالِ وَاسْتَدْرَكَ عَلَيْهِمْ فِيْ

كِتَابِ آخَرَ فَجَمَعَ فِيْهِ أَوْهَامَهُمْ وَبَيَّنَهَا وَكِتَابُهُ مِنْ أَجْمَعِ مَاجُمِعَ فِيْ ذٰلِكَ وَهُوَ عُمْدَةُ كُلِّ مُحَدِّثٍ بَعْدَهُ وَقَدِ اسْتَدْرَكَ عَلَيْهِ أَبُوْبَكْرِ بْنُ نُقْطَةَ مَافَاتَهُ أَوْ تَجَدَّدَ بَعْدَهُ فِيْ مُجَلَّدٍ ضَخْمٍ ثُمَّ ذَيَّلَ عَلَيْهِ مَنْصُوْرُ بْنُ سَلِيْمٍ (بفتح السين)فِيْ مُجَلَّدٍ لَطِيْفٍ وَكَذٰلِكَ أَبُوْحَامِدِ بْنُ الصَّابُوْنِيْ وَجَمَعَ الذَّهَبِيُّ فِيْ ذٰلِكَ مُخْتَصَرًا جِدًّا إِعْتَمَدَ فِيْهِ عَلَى الضَّبْطِ بِالْقَلَمِ فَكَثُرَ فِيْهِ اللَّفْظُ وَالتَّصْحِيْفُ الْمُبَائِنُ لِمَوْضُوْعِ الْكِتَابِ وَقَدْ يَسَّرَنَا اللّٰهُ تَعَالٰى لِتَوْضِيْحِهِ فِيْ كِتَابٍ سَمَّيْتُهُ بِـ ”تَبْصِيْرُ الْمُنْتَبِهِ بِتَحْرِيْرِ الْمُشْتَبِهِ“ وَهُوَ مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ فَظَبَطَهُ بِالْحُرُوْفِ عَلَى الطَّرِيْقَةِ الْمَرْضِيَّةِ وَزِدْتُ عَلَيْهِ شَيْئًا كَثِيْرًا مِمَّا أَهْمَلَهُ أَوْلَمْ يَقِفْ عَلَيْهِ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ عَلٰى ذٰلِكَ ۔

ترجمہ:......اگر نام کتابت میں تو یکساں ہوں مگر تلفظ میں مختلف ہوں خواہ اس اختلاف کا دارو مدار نقطے ہوں یا ظاہری صورت ہو تو یہ قسم مؤتلف ومختلف ہے اور اس کی معرفت اس فن کے اہم امور میں سے ہے بلکہ علی بن مدینی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ سب سے مشکل غلطی وہ ہے جو ناموں میں واقع ہوئی ہے اور بعض محدثین نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ کیونکہ اس میں قیاس کا عمل دخل نہیں ہے اور نہ اس سے پہلے اور اس کے بعد کوئی قرینہ ہوتا ہے جو اس پر دلالت کرے۔

مؤتلف ومختلف کی اصطلاحی تعریف:

اگر متعدد رواۃ یا ان کے والد کے نام یا کنیت یا نسبت خط میں یعنی لکھنے میں یکساں ہوں مگر بولنے میں تلفظ کرنے میں مختلف ہوں تو ان کو مؤتلف ومختلف کہا جاتا ہے یہ اختلاف کبھی تو نقطوں کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے یحی اور نجی ۔ کبھی یہ اختلاف شکل کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے حفص اور جعفر اور کبھی یہ اختلاف حرکات کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے عقیل (بفتح عین وکسر قاف) اور عقیل (بضم عین وبفتح قاف)۔

یہ قسم اس فن کے نہات اہم امور میں سے ہے چنانچہ علی بن مدینی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ جو تصحیف اور غلطی اسماء میں ہوتی ہے اس کو سمجھنا نہایت مشکل کام ہے کیونکہ اس میں عربیت کے قانون کا دخل نہیں اور نہ ہی اس کو سیاق وسباق سے سمجھا جا سکتا ہے۔

اس کے برخلاف جو تصحیف متن حدیث میں ہوتی ہے تو ذوق معنوی اس کو سمجھ لیتا ہے اور

بعض اوقات سیاق وسباق سے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔

مؤتلف ومختلف میں لکھی گئی کتب:

اس قسم میں ابو احمد عسکری نے ایک کتاب لکھی ہے لیکن انہوں نے اس کو اپنی اس کتاب ''تصحیف'' کا حصہ بنا دیا جو عام تصحیف پر لکھی گئی تھی صرف اسماء کی تصحیف میں نہیں، اسی وجہ سے اسماء کی تصحیف میں مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت تھی چنانچہ عبد الغنی بن سعید نے اس قسم (تصحیف اسماء) میں ایک مستقل کتاب لکھی اور اس میں اس نے دو قسموں کی تصحیف کو جمع کیا یعنی مشتبہ اسماء کو بھی ذکر کر دیا اور مشتبہ النسبہ کو بھی ذکر کر دیا۔

اس کے بعد عبد الغنی کے استاد علامہ دارقطنی نے بھی اس قسم میں ایک جامع اور حاوی کتاب لکھی پھر خطیب بغدادی نے اس کتاب کا مستقل تکملہ لکھا۔

پھر ان تمام کتب کو ابو نصر ماکولا نے اپنی مشہور کتاب ''الاکمال'' میں جمع کر دیا پھر اس کے بعد ایک اور کتاب میں ماکولا نے پہلے والے مصنفین کی فروگزاشتوں کو جمع کیا اور ان کے اوہام اور علتوں کو بھی خوب وضاحت سے بیان کیا، ابو نصر کی یہ کتاب اس قسم کی کتب میں سب سے جامع اور حاوی ہے اسی وجہ سے آنے والے ہر محدث نے اس پر اعتماد کیا۔

اس کے بعد ابو بکر بن نقطہ آئے تو انہوں نے ابو نصر ماکولا سے فروگزاشت شدہ امور کو اور اسی طرح نئے پیدا شدہ امور کو ایک مستقل ضخیم کتاب میں جمع کر دیا اس کے بعد منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔

اس کے بعد امام ذھبی نے اس قسم میں ایک مختصر کتاب لکھی لیکن انہوں نے اس کتاب میں اسماء کے تلفظ کے لئے حرکات وسکنات ونقاط کو صرف علامات ونشانات سے ضبط کیا تھا حروف سے نہیں تو اس وجہ سے اس میں بکثرت تصحیف اور غلطیاں ہونے لگیں جو اس قسم کے بالکل خلاف اور منافی تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ مگر میں نے بتوفیق خدا ایک کتاب "تبصیر المنبہ بتحریر المشتبہ" کے نام سے لکھی، میں نے اس کتاب میں اسماء کو وضاحت کے ساتھ، پسندیدہ انداز کے مطابق حروف کے ساتھ حرکات وسکنات ونقاط کو ضبط کیا ہے اور اس میں وہ امور بھی جمع کر دیئے ہیں جو علامہ ذھبی سے فروگزاشت ہو گئے تھے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے تھے۔

(وَإِنِ اتَّفَقَتِ الْأَسْمَاءُ) خَطًّا وَنُطْقًا (وَاخْتَلَفَتِ الآبَاءُ)نُطْقًا مَعَ إِئْتِلَافِهَا خَطًّا كَمُحَمَّدِ بْنِ عَقِيْلٍ (بتفح العين)وَمُحَمَّدِ بْنِ عُقَيْلٍ (بضمها) فَالْأَوَّلُ نِيْسَابُوْرِيٌّ وَالثَّانِىْ فَرْيَابِىٌّ وَهُمَا مُشْهُوْرَانِ وَطَبْقَتُهُمَا مُتَقَارِبَةٌ (أَوْ بِالْعَكْسِ) كَأَنْ يَخْتَلِفَ الْأَسْمَاءُ نُطْقًا وَيَأْتَلِفُ خَطًّا وَيَتَّفِقُ الآبَاءُ خَطًّا وَنُقْطًا كَشُرَيْحِ بْنِ النُّعْمَانِ وَسُرَيْجِ بْنِ النُّعْمَانِ اَلْأَوَّلُ بِالشِّيْنِ الْمُعْجَمَةِ وَالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَهُوَ تَابِعِيٌّ يَرْوِىْ عَنْ عَلِيٍّ رَضِىَ اللّٰہ تَعَالٰى عَنْهُ وَالثَّانِىْ بِالسِّيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَالْجِيْمِ وَهُوَ مِنْ شُيُوْخِ الْبُخَارِىِّ (فَهُوَ) النَّوْعُ الَّذِىْ يُقَالُ لَهٗ (الْمُتَشَابِهُ وَكَذَا إِنْ وَقَعَ) ذٰلِكَ (الإِتِّفَاقُ فِىْ الإِسْمِ وَإِسْمِ الْأَبِ وَالإِخْتِلَافُ فِى النِّسْبَةِ) وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ الْخَطِيْبُ كِتَابًا جَلِيْلاً سَمَّاهُ ” تَلْخِيْصُ الْمُتَشَابِهِ“ ثُمَّ ذَيَّلَ عَلَيْهِ أَيْضًا بِمَا فَاتَهٗ أَوَّلًا وَهُوَ كَثِيْرُ الْفَائِدَةِ

ترجمہ:......اور اگر (رواۃ کے) اسماء تلفظ اور خط کے لحاظ سے یکساں ہوں لیکن (ان کے) اباء (کے اسماء) کے تلفظ میں اختلاف ہو جیسے محمد بن عَقیل اور محمد بن عُقیل کہ ان میں سے پہلا نیشاپوری ہے جبکہ دوسرا فریابی ہے یہ دونوں مشہور ہیں اور ان کا طبقہ بھی قریب قریب ہے یا اس کے برعکس ہو اسماء تلفظ میں مختلف اور خط میں یکساں ہوں جب کہ اباء خط اور تلفظ دونوں میں یکساں ہوں جیسے شریح بن نعمان اور سریج بن نعمان کہ پہلا شین اور حاء کیساتھ ہے اور یہ مشہور تابعی ہے جو حضرت علیؓ سے روایت کرتا ہے جبکہ دوسرا سین اور جیم کیساتھ ہے اور وہ امام بخاری کے شیوخ میں سے ہے اس قسم کو متشابہ کہتے ہیں اور اسی طرح اگر یہ یکسانیت راوی کے نام اور اس کے والد میں واقع ہوں اور نسبت میں اختلاف واقع ہو اس موضوع میں خطیب نے بہت بڑی کتاب لکھی ہے اور اس کا نام تلخیص المتشابہ رکھا پھر خود ہی اس پر فوت شدہ امور پر مشتمل ذیل لکھا اور وہ بہت زیادہ مفید ہے۔

متشابہ کی صورتیں:

۱)......متشابہ کی پہلی صورت یہ ہے کہ راویوں کے نام خط اور تلفظ میں تو یکساں ہوں مگر ان کے آباء کے نام تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں اور باعتبار خط یکساں ہوں مثلاً محمد بن عقیل

نیسا پوری (عین پر زبر اور قاف کے نیچے زیر) اور محمد بن عقیل فریابی (عین پر ضمہ اور قاف پر زبر) یہ دونوں صحت روایت میں مشہور و معروف ہیں، ان دونوں کے طبقات بھی قریب ہیں جیسا کہ آگے طبقاتِ رواۃ کی بحث میں آئے گا۔

۲)...... متشابہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ راویوں کے نام خط اور تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں لیکن انکے آباء کے نام خط اور تلفظ میں یکساں ہوں مثلاً شریح بن نعمان (شین و حاء) یہ تابعی ہیں اور سریج بن نعمان (سین اور جیم) یہ امام بخاریؒ کے استاد ہیں۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ راویوں کے نام اور ان کے آباء کے نام خط میں اور تلفظ میں یکساں ہوں مگر ان کی نسبتوں میں خط اور تلفظ کے اعتبار سے اختلاف ہو مثلاً محمد بن عبداللہ المبارك مَخرَمِی اور محمد بن عبداللہ مَخرِمِی۔

قسم متشابہ میں لکھی گئی کتب:

اس قسم میں علامہ خطیب بغدادی نے ایک جلیل القدر کتاب لکھی ہے اس کا نام تلخیص المتشابہ ہے پھر اس کے چھوٹے ہوئے امور کا تکملہ لکھا، یہ کتاب بہت ہی مفید ہے۔

یہاں تک رواۃ سے متعلق احکام کی تینوں قسموں (متفق و متفرق۔ مؤتلف و مختلف۔ متشابہ) کا تذکرہ مکمل ہو چکا آگے ان تینوں اقسام کے فروع کا ذکر ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَيَتَرَكَّبُ مِنْهُ وَمِمَّا قَبْلَهُ أَنْوَاعٌ مِنْهَا أَنْ يَحْصُلَ الإِتِّفَاقُ وَالإِشْتِبَاهُ) فِي الإِسْمِ وَاِسْمِ الأَبِ مَثَلاً (إِلَّا فِي حَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ) فَأَكْثَرَ مِنْ أَحَدِهِمَا أَوْ مِنْهُمَا وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ إِمَّا بِأَنْ يَكُوْنَ الإِخْتِلَافُ بِالتَّغْيِيْرِ مَعَ نُقْصَانِ بَعْضِ الأَسْمَاءِ عَنْ بَعْضٍ فَمِنْ أَمْثِلَةِ الأَوَّلِ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ بِكَسْرِ السِّيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَنُوْنَيْنِ بَيْنَهُمَا أَلِفٌ وَهُمْ جَمَاعَةٌ مِنْهُمُ الْعَوَقِيُّ بِفَتْحِ الْعَيْنِ وَالْوَاوِ ثُمَّ الْقَافُ شَيْخُ الْبُخَارِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ سَيَّارٍ — بِفَتْحِ السِّيْنِ الْمُهْمَلَةِ وَتَشْدِيْدِ الْيَاءِ التَّحْتَانِيَةِ وَبَعْدَ الأَلِفِ رَاءٌ — وَهُمْ أَيْضًا جَمَاعَةٌ مِنْهُمُ الْيَمَامِيُّ شَيْخُ عُمَرَ بْنِ يُوْنُسَ وَمِنْهَا مُحَمَّدُ بْنُ حُنَيْنٍ — بِضَمِّ الْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَنُوْنَيْنِ الأُوْلَى مَفْتُوحَةٌ بَيْنَهُمَا يَاءٌ تَحْتَانِيَةٌ — تَابِعِيٌّ يَرْوِيْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ—

بِالْجِيْمِ بَعْدَهَا بَاءٌ مُوَحَّدَةٌ وَآخِرُهُ رَاءٌ۔ وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعَمٍ تَابِعِيٌّ مَشْهُوْرٌ أَيْضًا وَمِنْ ذٰلِكَ مُعَرَّفُ بْنُ وَاصِلٍ كُوْفِيٌّ مَشْهُوْرٌ وَمَطَرِّفُ بْنُ وَاصِلٍ بِالطَّاءِ بَدَلَ الْعَيْنِ شَيْخٌ آخَرُ يَرْوِیْ عَنْهُ أَبُوْ حُذَيْفَةَ النَّهْدِیُّ وَمِنْهُ أَيْضًا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ صَاحِبُ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ سَعْدٍ وَآخَرُوْنَ وَأُحَيْدُ بْنُ الْحُسَيْنِ مِثْلُهٗ لٰكِنْ بَدَلَ الْمِيْمِ يَاء تَحْتَانِيَة وَهُوَ شَيْخُ بُخَارِیٍّ يَرْوِیْ عَنْهُ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ اَلْبِيْكَنْدِیْ

ترجمہ:...... اس قسم سے اور اس سے پہلی والی اقسام سے کئی اقسام متفرع ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ اتفاق یا اختلاف اسم راوی اور اس کے والد کے نام میں ہو سوائے ایک حرف کے یا دو حرفوں کے، دو میں سے ایک میں ہو یا دو میں ہو اور وہ دو قسموں پر ہے کہ یا تو اختلاف تغیر کی وجہ سے ہوگا اور حروف کی تعداد دونوں صورتوں میں باقی رہے یا اختلاف تغیر کی وجہ سے ہوگا مگر بعض اسماء میں دوسروں کی بنسبت کمی ہو جائے گا پہلی مثال جیسے محمد بن سنان اور یہ (نام راویوں کی) ایک جماعت کا ہے ان میں سے ایک عوقی ہیں جو بخاری کے شیخ ہیں، محمد بن یسار (اس نام کے رواۃ بھی) کئی حضرات ہیں ان میں سے یمامی جو کہ عمر بن یونس کے شیخ ہیں محمد بن حنین بھی ہیں جو تابعی ہیں اور ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر ہیں اور وہ محمد بن جبیر بن مطعم ہیں جو کہ تابعی بھی ہیں۔ ان میں سے معرف بن واصل کوفی بھی مشہور ہیں اور مطرف بن واصل جن سے ابوحذیفہ ہندی روایت کرتے ہیں اور ان میں سے احمد بن حسنین بھی ہیں جو کہ ابراہیم بن سعد کے ساتھی ہیں اور احید بن حسین اسی کے مثل ہیں جو کہ بخاری کے شیخ ہیں اور عبداللہ بن بیکندی ان سے روایت کرتے ہیں۔

تشریح:

اس عبارت سے حافظؒ ان فروعی اقسام کو ذکر فرما رہے ہیں جو ان گذشتہ تینوں اقسام سے پیدا ہوتی ہیں، ان کی اولاً دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم اور اس کی صورتیں:

ان میں سے پہلی قسم یہ ہے کہ راویوں کے اسماء میں یا ان کے اباء کے اسماء میں یا دونوں کے

اسماء میں جو خط کے اعتبار سے اتفاق ہوتا ہے یا اختلاف ہوتا ہے وہ اختلاف بعض اوقات ایک حرف میں ہوتا ہے بعض اوقات ایک سے زائد حروف میں ہوتا ہے اس قسم کی پھر دو صورتیں ہیں:

۱)...... پہلی صورت میں وہ اسماء آتے ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں۔

۲)...... دوسری صورت میں وہ اسماء آتے ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔

ان دونوں صورتوں کی کئی مثالیں ہیں۔

پہلی قسم کی پہلی صورت کی مثالیں:

۱)...... محمد بن سنان اور محمد بن سیار

محمد بن سنان: رواۃ کی ایک جماعت اس نام سے موسوم ہے ان میں سے ایک امام بخاری کے شیخ محمد بن سنان عوقی ہیں۔

اور محمد بن سیار: رواۃ کی کثیر تعداد اس نام سے موسوم ہے چنانچہ ان میں سے ایک محمد بن سیار یمامی بھی ہیں جو عمرو بن یونس کے شیخ ہیں۔

ان کے والد کے نام سنان۔ اور سیار میں تعداد حروف میں مساوات ہونے کے ساتھ ساتھ پہلے میں موجود دونونوں کی جگہ پر دوسرے میں ''ی'' اور ''ر'' ہے۔

۲)...... محمد بن حنین اور محمد بن جبیر

ان دونوں کے والد کے اسماء میں تعداد حروف میں مساوات کے ساتھ ساتھ لفظی طور پر اختلاف ہے، جبکہ رسم الخط کے لحاظ سے حاء اور جیم میں نون اول اور یاء اور نون ثانی اور راء میں اتفاق ہے۔ ان میں سے پہلا محمد بن حنین تابعی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کرتا ہے جبکہ دوسرا محمد بن جبیر بھی مشہور تابعی ہے۔

۳)...... معرف اور مطرف

معرف اور مطرف میں تعداد حروف میں مساوات کے ساتھ ساتھ رسم الخط کے لحاظ سے عین اور طا میں اتفاق ہے جبکہ لفظی لحاظ سے دونوں میں اختلاف ہے، ان میں سے پہلا معرف بن واصل کوفی مشہور راوی ہے جبکہ دوسرا مطرف بن واصل یہ ابو حذیفہ نہدی کا شیخ ہے۔

۴)...... احمد بن حسین اور اَحید بن حسین:

احمد اور احید میں تعداد حروف میں مساوات کے ساتھ ساتھ رسم الخط کے لحاظ میم اور یاء میں اتفاق ہے جبکہ ان دونوں میں لفظی لحاظ سے اختلاف ہے۔ ان میں پہلا احمد بن حسین ہیں جو ابراہیم بن سعد کے شیخ ہیں اور دوسرا احید بن الحسین بخاری ہیں یہ عبداللہ بن محمد بیکندی کے شیخ ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَمِنْ ذٰلِكَ أَيْضًا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ شَيْخُ بُخَارِيٌّ مَشْهُوْرٌ مِنْ طَبَقَةِ مَالِكٍ وجَعْفَرُ بْنُ مَيْسَرَةَ شَيْخٌ مَشْهُوْرٌ شَيْخُ لِعُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ مُوْسٰى الْكُوْفِيِّ الْأَوَّلُ بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَالْفَاءُ بَعْدَهَا صَادٌ مُهْمَلَةٌ وَالثَّانِيْ بِالْجِيْمِ وَالْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ بَعْدَهَا فَاءٌ ثُمَّ رَاءٌ ،وَمِنْ أَمْثِلَةِ الثَّانِيْ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فِي الصَّحَابَةِ صَاحِبُ الْأَذَانِ وَاِسْمُ جَدِّهٖ عَبْدُ رَبِّهٖ وَرَاوِى حَدِيْثِ الْوُضُوْءِ وَاِسْمُ جَدِّهٖ عَاصِمٌ وَهُمَا أَنْصَارِيَانِ وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ يَزِيْدٍ بِزِيَادَةِ يَاءٍ فِىْ أَوَّلِ اِسْمِ الْأَبِ وَالزَّاىْ مَكْسُوْرَةٍ وَهُمْ أَيْضًا جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فِي الصَّحَابَةِ اَلْخِطْمِيُّ يُكَنّٰى أَبَا مُوْسٰى وَحَدِيْثُهٗ فِي الصَّحِيْحَيْنِ وَالْقَارِيُّ لَهٗ ذِكْرٌ فِىْ حَدِيْثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ الْخِطْمِيُّ وَفِيْهِ نَظَرٌ وَمِنْهَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يَحْيٰى وَهُمْ جَمَاعَةٌ وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ نُجَيٍّ بِضَمِّ النُّوْنِ وَفَتْحِ الْجِيْمِ وَتَشْدِيْدِ الْيَاءِ تَابِعِيٌّ مَعْرُوْفٌ يَرْوِىْ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ

ترجمہ:......اور ان میں سے حفص بن میسرہ ہیں جو کہ بخاری کے شیخ ہیں اور امام مالک کے طبقہ میں سے مشہور ہیں اور جعفر بن میسرہ مشہور شیخ ہیں اور وہ عبیداللہ بن موسی کوفی کے شیخ ہیں ان میں سے پہلا حاء اور فاء کیساتھ ہے اور فاء کے بعد صاد ہے اور دوسرا جیم اور عین کے ساتھ ہے اور عین کے بعد فاء پھر راء ہے۔

ترجمہ:......اور دوسری قسم کی مثالوں میں سے عبداللہ بن زید ہے جو کہ (ایک جماعت کا نام) ہے اور صحابہ میں سے صاحب الاذان ہیں اور ان کے دادا کا نام عبد ربہ ہے اور حدیث وضو کا راوی ہے اور اس کے دادا کا نام عاصم ہے اور یہ

دونوں انصاری ہیں اور عبداللہ بن یزید ہیں یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے، ان میں سے صحابہ بھی ہیں، خطمی ہے، ان کی کنیت ابوموسی ہے اور صحیحین میں ان کی حدیث موجود ہے اور دوسرا قاری ہے حدیث عائشہ میں ان کا ذکر ہے بعض محدثین نے گمان کرلیا کہ وہ خطمی ہیں حالانکہ اس میں نظر ہے ان میں سے عبداللہ بن یحی ہیں یہ بھی ایک جماعت کا نام ہے اور اور عبداللہ بن نجی جو کہ مشہور تابعی ہیں اور حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔

پہلی قسم کی دوسری صورت کی مثالیں

دوسری صورت یہ تھی کہ وہ اسماء جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

۱)...... حفص بن میسرہ اور جعفر بن میسرہ

ان دونوں میں تعداد حروف میں مساوات نہیں ہے بلکہ پہلے اسم میں تین حروف ہیں اور دوسرے اسم میں چار حروف ہیں۔ ان میں پہلا حفص بن میسرہ بخاری ہیں اور حضرت امام مالک کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں جبکہ دوسرے جعفر بن میسرہ یہ مشہور شیخ الحدیث ہیں اور عبید اللہ بن موسیٰ کوفی کے شیخ ہیں۔

۲)...... محمد بن زید اور محمد بن یزید

ان دونوں کے والد کے اسماء میں سے زید میں چار حروف ہیں اور یزید میں پانچ ہیں یعنی زید میں یزید کے مقابلہ میں ایک حرف کم ہے۔

محمد بن زید کئی اشخاص کا نام ہے ان میں سے ایک مشہور انصاری صحابی ہے جو صاحب اذان ہیں اور ان کے دادا کا نام عبد ربہ ہے اسی طرح ان میں سے ایک وہ صحابی بھی ہے جو وضو کی روایت کے راوی ہیں اور ان کے دادا کا نام عاصم ہے یہ بھی انصاری صحابی ہیں۔

۳...... عبداللہ بن یحی اور عبداللہ بن نجی:

ان دونوں کے والد کے اسماء میں سے نجی میں رسم الخط کے لحاظ سے یحی کے مقابلہ میں ایک

حرف کم ہے ان میں پہلا عبداللہ بن یحی ہے یہ بھی کئی اشخاص کا نام ہے جبکہ دوسرے عبداللہ بن نجی مشہور تابعی ہیں جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں۔

عبداللہ بن یزید یہ بھی کئی اشخاص کا نام ہے ان میں سے ایک صحابی ہیں جن کی کنیت ابوموسی خطمی ہیں جن کی صحیحین میں روایت مروی ہے اور دوسرے ان میں سے صحابی قاری ہیں حدیث عائشہ میں ان کا ذکر موجود ہے بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ قاری اور خطمی دونوں ایک ہی ذات کے نام ہیں لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ خطمی علیحدہ ہے اور قاری علیحدہ ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(أَوْ) يَحْصُلُ الإِتِّفَاقُ فِي الْخَطِّ وَالنُّطْقِ لٰكِنْ يَحْصُلُ الإِخْتِلَافُ أَوِ الإِشْتِبَاهُ (بِالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ) أَمَّا فِي الإِسْمَيْنِ جُمْلَةً (أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ) كَأَنْ يَقَعَ التَّقْدِيْمُ وَالتَّاخِيْرُ فِي الإِسْمِ الْوَاحِدِ فِي بَعْضِ حُرُوْفِهٖ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى مَا يَشْتَبِهُ بِهٖ مِثَالُ الْأَوَّلِ الْأَسْوَدُ بْنُ يَزِيْدَ وَيَزِيْدُ بْنُ الْأَسْوَدِ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَمِنْهُ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يَزِيْدَ وَيَزِيْدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ وَمِثَالُ الثَّانِيْ أَيُّوْبُ بْنُ سَيَّارٍ وَأَيُّوْبُ بْنُ يَسَارٍ اَلْأَوَّلُ مَدَنِيٌّ مَشْهُوْرٌ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ وَالآخَرُ مَجْهُوْلٌ ۔

ترجمہ:...... یا تلفظ اور خط میں یکسانیت تو حاصل ہو لیکن تقدیم وتاخیر کی وجہ سے دو اسموں میں اختلاف یا اشتباہ آجائے مثلا ایک اسم میں بعض حروف کی نسبت تقدیم وتاخیر واقع ہو جیسے اسود بن یزید اور یزید بن اسود اور یہ ظاہر ہے اور اسی میں سے عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ اور دوسرے کی مثال ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار کہ ان میں سے پہلا مدنی ہے اور مشہور ہے لیکن قوی نہیں ہے اور دوسرا مجہول ہے

دوسری قسم اور اس کی صورتیں:

دوسری قسم ان اسماء کی ہے جن اسماء میں لفظ اور خط کے لحاظ سے تو اتفاق ہے مگر بعض حروف کی تقدیم وتاخیر کی وجہ سے ایسے اسماء میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے اس کی بھی کئی صورتیں ہیں:

۱)...... ایک صورت یہ ہے کہ راوی اور اس کے والد کے ناموں میں ایک ساتھ تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو جیسے اسود بن یزید اور یزید بن اسود، اسی طرح یزید بن عبداللہ اور عبداللہ بن یزید، کہ پہلے نام کو الٹا کر دیا جائے تو دوسرا بن جائے گا اور اگر دوسرے کو الٹا کر دیا جائے تو پہلے کا نام بن

جائے گا۔

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ ایک نام کے بعض حروف میں دوسرے نام کے اعتبار سے تقدیم وتاخیر سے اشتباہ واقع ہوجاتا ہے جیسے ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار کہ اگر سیار میں یاء کو سین پر مقدم کردیا جائے تو یسار کے ساتھ مشتبہ ہوجائے گا ان دونوں میں سے ایوب بن سیار مدنی ہیں اور مشہور ہیں لیکن قوی نہیں ہے جبکہ دوسرے ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(خاتمة: وَمِنَ الْمُهَمِّ)فِیْ ذٰلِكَ عِنْدَ الْمُحَدِّثِیْنَ(مَعْرِفَةُ طَبَقَاتِ الرُّوَاةِ) وَفَائِدَتُهُ الْأَمْنُ مِنْ تَدَاخُلِ الْمُشْتَبِهَیْنِ وَإِمْكَانُ الإِطِّلَاعِ عَلٰی تَبْیِیْنِ التَّدْلِیْسِ وَالْوُقُوْفُ عَلٰی حَقِیْقَةِ الْمُرَادِ مِنَ الْعَنْعَنَةِ وَالطبقةُ فِیْ اِصْطِلَاحِهِمْ عِبَارَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ اِشْتَرَكُوْا فِی السِّنِّ وَلِقَاءِ الْمَشَائِخِ

ترجمہ:......محدثین کے نزدیک اس فن کے اہم امور میں سے طبقات رواۃ کا جاننا ہے اور اس کا فائدہ مشتبہین کے تداخل سے محفوظ رہنا اور تدلیس کے ظہور پر باخبر ہونا اور عنعنہ کی حقیقی مراد سے واقف ہونا ہے اور محدثین کی اصطلاح میں طبقہ کی تعریف یہ ہے کہ ایسی جو جماعت عمر میں اور شیوخ سے ملاقات میں مشترک ہو۔

تشریح:

حافظؒ نے خاتمہ میں ان امور کو بیان کیا ہے جن کا جاننا حدیث کے طالب علم کے لئے نہایت اہم اور بہت ضروری ہوتا ہے چنانچہ ان امور میں سے ایک اہم امر طبقات رواۃ ہے مذکورہ بالا عبارت اسی کے بارے میں ہے۔

۱)......طبقاتِ رواۃ کا علم:

طبقات جمع ہے طبقہ کی لغت میں طبقہ جماعت اور گروہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں طبقہ سے ایسی جماعت اور گروہ مراد ہوتا ہے جو عمر میں یا کسی شیخ سے حدیث حاصل کرنے میں شریک ہو۔

طبقات رواۃ کے علم کا فائدہ:

طبقات کی معرفت کے کئی فوائد ہیں:

۱)......دو مشتبہ ناموں کے حامل رواۃ میں اختلاط سے حفاظت ہو جاتی ہے۔

۲)......تدلیس کے ظہور پر اطلاع پانا ممکن ہو جاتا ہے۔

۳)......عنعنہ کی حقیقی مراد معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ سماع پر محمول ہے یا نہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَقَدْ يَكُوْنُ الشَّخْصُ الْوَاحِدُ مِنْ طَبَقَتَيْنِ بِاِعْتِبَارَيْنِ كَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ ثُبُوْتِ صُحْبَتِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ يُعَدُّ فِيْ طَبَقَةِ الْعَشَرَةِ مَثَلًا وَمِنْ حَيْثُ صِغَرِ السِّنِّ يُعَدُّ فِيْ طَبَقَةِ مَنْ بَعْدَهُمْ فَمَنْ نَظَرَ إِلَى الصَّحَابَةِ بِاِعْتِبَارِ الصُّحْبَةِ جَعَلَ الْجَمِيْعَ طَبَقَةً وَاحِدَةً كَمَا صَنَعَ ابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُ وَمَنْ نَظَرَ إِلَيْهِمْ بِاِعْتِبَارِ قَدْرٍ زَائِدٍ كَالسَّبْقِ إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ شُهُوْدِ الْمَشَاهد الْفَاضِلَةِ وَالْهِجْرَةِ جَعَلَهُمْ طَبَقَاتٍ وَإِلٰى ذٰلِكَ جَنَحَ صَاحِبُ الطَّبَقَاتِ أَبُوْعَبْدِاللّٰهِ مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ الْبَغْدَادِيُّ وَكِتَابُهٗ أَجْمَعُ مَاجُمِعَ فِيْ ذٰلِكَ مِنَ الْكُتُبِ

ترجمہ:......بعض اوقات ایک ہی شخص دو مختلف حیثیتوں سے دو علیحدہ علیحدہ طبقوں میں سے ہوتا ہے جیسے حضرت انس بن مالک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت کے ثبوت کی حیثیت سے عشرہ مبشرہ کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور چھوٹی عمر والا ہونے کی حیثیت سے اس کے بعد والے طبقہ میں بھی شمار کئے جاتے ہیں پس جس نے صحابہ کو صرف شرف صحابیت کی نظر سے دیکھا تو اس نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا جیسا کہ ابن حبان وغیرہ نے کیا ہے اور جس نے صحابہ میں کسر قدر زائد وصف کی طرف دیکھا مثلاً سبقت اسلام یا باعث فضیلت معرکوں میں حاضری یا ہجرت وغیرہ تو اس نے صحابہ کو کئی طبقات میں شمار کیا، اسی (صورت حال) کی طرف صاحب طبقات عبداللہ بن محمد بن سعد مائل ہوئے ہیں اور ان کی یہ کتاب (یعنی طبقات ابن سعد) اس موضوع پر جمع کردہ تمام کتب میں سب سے جامع ہے

ایک راوی کا دو طبقوں میں شمار:

بعض اوقات ایک ہی راوی کو علیحدہ علیحدہ وجوہات وحیثیات کی وجہ سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے جیسے حضرت انس بن مالک ایک صحابی ہیں یہ عشرہ مبشرہ کے طبقہ کے صحابی ہیں مگر چونکہ وہ

اس وقت بہت کم عمر کے تھے تو کم عمری کی حیثیت کی وجہ سے انہیں بعد والے طبقہ میں بھی شمار کیا جاتا ہے۔

صحابہ کے طبقات:

اسی طرح جن محدثین نے تمام صحابہ کرام کا طبقہ متعین کرنے میں صرف شرف صحابیت کا لحاظ کیا ہے انہوں نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے مثلاً ابن حبان، کہ انہوں نے اپنی کتاب میں تمام صحابہ کرام کو ایک ہی طبقہ میں رکھا ہے۔

اور جن محدثین نے شرف صحابیت کے ساتھ ساتھ کسی اور وصف اور حیثیت کو بھی مدنظر رکھا مثلاً سبقتِ اسلامی کو ملحوظ رکھا یا شرکتِ غزوات کو مدنظر رکھا یا ہجرت کا لحاظ کیا تو انہوں نے صحابہ کو پانچ طبقات میں شمار کیا ہے جیسے ابوعبداللہ محمد بن سعد بغدادی کہ انہوں نے اپنی کتاب ''طبقاتِ ابن سعد'' میں صحابہ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں۔ ابن سعد کی یہ کتاب اپنے فن کی سب سے جامع اور قابل اعتماد کتاب ہے۔

اسی طرح حاکم نیشاپوری نے شرف صحابیت کے ساتھ ساتھ دوسری حیثیات کو مدنظر رکھتے ہوئے صحابہ کرام کو بارہ طبقات میں تقسیم کیا ہے وہ بارہ طبقات اس طرح ہیں:

۱)...... جو مکہ میں اسلام لائے۔ جیسے خلفائے راشدین

۲)...... اصحاب دار الندوۃ۔

۳)...... مہاجرین حبشہ

۴)...... اصحاب عقبہ اولی

۵)...... اصحاب عقبہ ثانیہ

۶)...... اولین مہاجرین۔

۷)...... اصحاب بدر

۸)...... مہاجرین متوسطین۔ (بدر اور حدیبیہ کے درمیان والے)

۹)...... اصحاب بیعت رضوان

۱۰)...... مہاجرین آخرین۔ (حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیان والے)

۱۱)...... مسلمین فتح مکہ۔

۱۲)...... وہ جنہوں نے آپ ﷺ کو فتح مکہ کے دن یا حجہ الوداع کے موقع پر دیکھا جیسے سائب بن یزید اور ابوطفیل۔ (از علوم الحدیث: ۲۲۔۲۴)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَكَذٰلِكَ مَنْ جَاءَ بَعْدَ الصَّحَابَةِ وَهُمُ التَّابِعُوْنَ وَمَنْ نَظَرَ إِلَيْهِمْ بِاِعْتِبَارِ الْأَخْذِ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ فَقَطْ جَعَلَ الْجَمِيْعَ طَبَقَةً وَاحِدَةً كَمَا صَنَعَ ابْنُ حِبَّانَ أَيْضًا وَمَنْ نَظَرَ إِلَيْهِمْ بِاِعْتِبَارِ اللِّقَاءِ قَسَّمَهُمْ كَمَا فَعَلَ مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا وَجْهٌ

ترجمہ:......اسی طرح صحابہ کے بعد آنے والے لوگ جنہیں تابعین کہا جاتا ہے چنانچہ ان کو جس نے اس نظر سے دیکھا کہ ان سب نے صحابہ سے استفادہ کیا ہے تو اس نے ان کو ایک ہی طبقہ بنادیا ہے جیسا کہ ابن حبان نے کیا ہے اور جس نے ان کو ملاقات (اور عدم ملاقات) کی نظر سے دیکھا تو اس نے انہیں (کئی طبقات میں) تقسیم کیا ہے جیسا ابن سعد نے کیا ان میں سے ہر ایک کے لئے (علیحدہ علیحدہ اسلوب اختیار کرنے کی) گنجائش ہے۔

طبقات تابعین:

اسی طرح تابعین کے طبقات کا مسئلہ ہے کہ جن محدثین نے ان کو صرف اس حیثیت سے دیکھا کہ ان سب نے صحابہ کرام کی زیارت کی ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے تو اس نے تمام تابعین کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسا کہ ابن حبان کہ اس نے یہ ترتیب رکھی ہے:

۱)...... پہلا طبقہ......تمام صحابہ کرام
۲)......دوسرا طبقہ......تمام تابعین
۳)......تیسرا طبقہ......تمام تبع تابعین

البتہ جن محدثین نے تابعین کے وصف تابعیت کے ساتھ ساتھ کسی اور وصف وحیثیت کو بھی ملحوظ رکھا تو اس نے انہیں مختلف حیثیتوں سے مختلف طبقات میں تقسیم کردیا ہے جیسا کہ ابن سعد نے طبقات ابن سعد میں یہی اسلوب اختیار کرتے ہوئے تابعین کے تین طبقات ذکر کئے ہیں۔ جبکہ حاکم نیشاپوری نے تابعین کے کل پندرہ طبقات ذکر کئے ہیں۔ (علوم الحدیث: ۴۲)

رواۃ کے مشہور بارہ طبقات:

حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے شروع میں صحاح ستہ کے رواۃ کو بارہ طبقات میں تقسیم کیا ہے جن کی تفصیل یہ ہے:

۱)..... طبقہ اولی: تمام صحابہ کرام

۲)..... طبقہ ثانیہ: یہ کبار تابعین کا طبقہ ہے جیسے حضرت سعید بن مسیّب۔ اور حضرات مخضر مین اسی طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں، مخضر مین اصطلاح میں ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں پائے ہیں لیکن آنحضرت ﷺ کی ملاقات وزیارت سے مشرف نہ ہو سکے خواہ وہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں مسلمان ہو گئے ہوں یا بعد میں مسلمان ہوئے ہوں سب مخضر مین کہلاتے ہیں اور ان کا شمار بھی بڑے تابعین میں ہوتا ہے۔

۳)..... طبقہ ثالثہ: تابعین کا درمیانی طبقہ جیسے حضرت حسن بصری اور محمد بن سیرین۔

۴)..... طبقہ رابعہ: تابعین کے طبقہ وسطی سے ملا ہوا طبقہ جن کی اکثر روایات کبار تابعین سے ہیں جیسے امام زہری اور قتادہ۔

۵)..... طبقہ خامسہ: تابعین کا طبقہ صغری جنہوں نے ایک دو ہی صحابہ کو دیکھا ہے اور بعض کا تو صحابہ سے سماع بھی ثابت نہیں جیسے امام اعظم ابوحنیفہ اور امام سلیمان اعمش۔

۶)..... طبقہ سادسہ: طبقہ خامسہ کا معاصر طبقہ مگر کسی صحابی سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی، جیسے ابن جریج۔

۷)..... طبقہ سابعہ: کبار تبع تابعین کا طبقہ جیسے امام مالک، امام سفیان ثوری۔

۸)..... طبقہ ثامنہ: تبع تابعین کا درمیانی طبقہ جیسے سفیان بن عیینہ اور اسماعیل بن علیہ

۹)..... طبقہ تاسعہ: تبع تابعین کا طبقہ صغری جیسے یزید بن ہارون، امام شافعی، ابوداؤد طیالسی اور عبدالرزاق صنعانی۔

۱۰)..... طبقہ عاشرہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والے بعد کے طبقہ کے اکابر جن کی کسی بھی تابعی سے ملاقات نہیں ہو سکی جیسے امام احمد بن حنبل۔

۱۱)..... طبقہ حادیہ عشرہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والا بعد کے طبقہ کا طبقہ وسطی جیسے امام بخاری، امام ذہلی۔

۱۲)..... طبقہ اثنا عشرہ: تبع تابعین سے روایت کرنے والا بعد کے طبقہ کا طبقہ صغری جیسے امام ترمذی وغیرہ۔ (تقریب التہذیب: ۲۵/۱۔ قدیمی کراچی)

☆☆☆☆ ...... ☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا مَعْرِفَةُ (مَوَالِيدِهِمْ وَوَفَيَاتِهِمْ) لِأَنَّ مَعْرِفَتَهُمَا

يَحْصُلُ الْأَمْنُ مِنْ دَعْوَى الْمُدَّعِي لِلِقَاءِ بَعْضِهِمْ وَهُوَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَيْسَ كَذٰلِكَ (وَ) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا مَعْرِفَةُ (بُلْدَانِهِمْ) وَأَوْطَانِهِمْ وَفَائِدَتُهُ الْأَمْنُ مِنْ تَدَاخُلِ الْإِسْمَيْنِ إِذَا اتَّفَقَا لٰكِنْ اِفْتَرَقَا بِالنَّسَبِ (وَ) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا مَعْرِفَةُ (أَحْوَالِهِمْ تَعْدِيلًا وَجَرْحًا وَجَهَالَةً) لِأَنَّ الرَّاوِيَ إِمَّا أَنْ يُعْرَفَ عَدَالَتُهُ أَوْ يُعْرَفَ فِسْقُهُ أَوْ لَا يُعْرَفَ فِيْهِ شَيْئٌ مِنْ ذٰلِكَ

ترجمہ:......اور اہم امور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت بھی ہے اس لئے کہ اس کی معرفت سے بعض شیوخ سے ملاقات کا ایسے دعوی کرنے والے کے دعوے سے امن ملے گا جو دعوی حقیقت کے لحاظ سے درست نہ ہو۔ اہم امور میں سے شہروں اور وطنوں کی معرفت بھی ہے اور اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ دو ناموں کے تداخل سے امن ملے گا جب کہ وہ دونوں نام میں متفق ہوں مگر (شہر یا وطن کی) نسبت میں جدا ہو جائیں گے اور اہم امور میں سے جرح وتعدیل اور مجہول ہونے کے اعتبار سے رواۃ کے احوال کی معرفت بھی ہے کیونکہ راوی کی یا تو عدالت پتہ چلے گی یا اس کا فسق معلوم ہوگا یا اس کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہ ہوگا۔

۲)......رواۃ کی تاریخ پیدائش ووفات کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے دوسرا اہم امر یہ ہے کہ رواۃ کی تاریخ پیدائش اور ان کی تاریخ وفات کا علم ہونا چاہئے، کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوگا کہ کونسا راوی عمر میں بڑا ہے اور کونسا راوی عمر میں چھوٹا ہے اور کونسا راوی مقدم ہے اور کونسا راوی متاخر ہے۔

پیدائش ووفات کے علم کا فائدہ:

معرفت تاریخ سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ جو شخص کسی صحابی یا تابعی سے ملاقات اور اخذ روایت کا دعوی کرے تو تاریخ کے ذریعہ اس کے دعوی کی حقیقت روز روشن کی طرح سامنے آجائے گی چنانچہ اس کے ذریعہ کئی ایسے دعوے باطل ہوئے ہیں۔

۳)......اوطانِ رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں تیسرا اہم امر یہ ہے کہ رواۃ کے وطنوں کی معرفت وعلم بھی ضروری

ہے کہ کونسا راوی کس علاقہ کا باشندہ ہے اور کس شہر سے اس کا تعلق ہے۔

اوطان رواۃ کے علم کا فائدہ:

رواۃ کے وطنوں اور شہروں کے علم کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات دو راوی ہم نام ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے مگر جب انہیں علیحدہ علیحدہ شہروں کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے وہ اشتباہ دور ہو جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

۴)......احوال رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چوتھا اہم امر یہ ہے کہ احادیث کے رواۃ کے احوال کا علم ہونا چاہئے کہ کونسا راوی عادل ہے اور کونسا راوی غیر عادل؟ اسی طرح یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ کونسا راوی ثقہ ہے اور کونسا راوی غیر ثقہ؟ اور کونسا راوی معروف ہے اور کونسا مجہول؟

احوال رواۃ کے علم کا فائدہ:

یہ امر سب سے زیادہ اہم ہے کہ جب راوی کی حالت کے بارے میں صحیح علم ہو جائے گا تو اس کے بعد ہی اس کی روایت پر صحت وسقم کا حکم لگ سکے گا ورنہ نہیں، کیونکہ کسی روایت پر صحت وسقم کا حکم لگانا اس کے رواۃ کے احوال پر موقوف ہوتا ہے، جب احوال ہی نامعلوم ومجہول ہوں گے تو ذاتِ راوی پر کیسے حکم لگایا جا سکے گا؟

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنْ أَهَمِّ ذٰلِكَ بَعْدَ الْإِطِّلَاعِ مَعْرِفَةُ (مَرَاتِبِ الْجَرْحِ) وَالتَّعْدِيْلِ لِأَنَّهُمْ قَدْ يَجْرَحُوْنَ الشَّخْصَ بِمَا لَا يَسْتَلْزِمُ رَدُّ حَدِيْثِهٖ كُلِّهٖ وَقَدْ بَيَّنَّا أَسْبَابَ ذٰلِكَ فِيْمَا مَضٰى وَحَصَرْنَاهَا فِيْ عَشَرَةٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ شَرْحُهَا مُفَصَّلًا وَالْغَرَضُ هُنَا ذِكْرُ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ فِيْ إِصْطِلَاحِهِمْ عَلٰى تِلْكَ الْمَرَاتِبِ

ترجمہ:......گذشتہ امور کی معرفت کے بعد جرح وتعدیل کی معرفت اہم ہے کیونکہ محدثین کسی شخص کی ایسی جرح کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے اس کی ساری

حدیث کورد کرنا لازم نہیں آتا ہم اس کے اسباب کو پہلے بیان کر چکے ہیں اور ان کی تعداد دس بیان کی ہے اور ان کی تفصیل کے ساتھ تشریح پہلے گزر چکی ہے یہاں صرف ان الفاظ کو ذکر کرنا مقصود ہے جو الفاظ محدثین کی اصطلاح میں ان مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

۵)......مراتب جرح کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے پانچواں اہم امر جرح وتعدیل کے مراتب کا جاننا اور ان میں امتیاز کرنا ہے، کیونکہ بعض اوقات جرح بہت ہلکی اور خفیف ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے اس راوی کی مرویات وروایات مردود نہیں ہو سکتیں اور بعض اوقات جرح بہت شدید اور سخت ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے اس راوی کی مرویات وروایات پر بھی اس کا اثر پڑتا ہے، لہذا جرح وتعدیل کے اسباب اور الفاظِ جرح اور مراتبِ جرح کا علم بہت ضروری ہے۔

جرح کے کل دس اسباب ہیں جن کا تفصیلی بیان پہلے گزر چکا ہے یہاں ان کی تفصیل مقصود نہیں، بلکہ یہاں جرح کے ان الفاظ کا ذکر مقصود ہے جن الفاظ کی وجہ سے جرح کے مختلف مراتب وجود میں آئے ہیں۔ اگلی عبارت میں انہیں مراتب کا ذکر ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ)لِلْجَرْحِ مَرَاتِبُ (أَوْأَسْوَئُهَا الْوَصْفُ)بِمَا دَلَّ عَلَى الْمُبَالَغَةِ فِيْهِ وَأَصْرَحُ ذٰلِكَ التَّعْبِيْرُ (بِأَفْعَلَ كَأَكْذَبَ النَّاسِ) وَكَذَا قَوْلُهُمْ إِلَيْهِ الْمُنْتَهٰى فِيْ الْوَضْعِ أَوْ هُوَ رُكْنُ الْكِذْبِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ (ثُمَّ دَجَّالٌ أَوْ وَضَّاعٌ أَوْ كَذَّابٌ) لِأَنَّهَا وَإِنْ كَانَ فِيْهَا نَوْعُ مُبَالَغَةٍ لٰكِنَّهَا دُوْنَ الَّتِيْ قَبْلَهَا ۔ (وَأَسْهَلُهَا) أَيِ الْأَلْفَاظِ الدَّالَةِ عَلَى الْجَرْحِ قَوْلُهُمْ فُلَانٌ (لَيِّنٌ أَوْ سَيِّئُ الْحِفْظِ أَوْ فِيْهِ) أَدْنٰى (مَقَالٍ) وَبَيْنَ أَسْوَءِ الْجَرْحِ وَأَسْهَلِهٖ مَرَاتِبُ لَايَخْفٰى فَقَوْلُهُمْ مَتْرُوْكٌ أَوْ سَاقِطٌ أَوْ فَاحِشُ الْغَلَطِ أَوْ مُنْكَرُ الْحَدِيْثِ أَشَدُّ مِنْ قَوْلِهِمْ ضَعِيْفٌ أَوْ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ أَوْ فِيْهِ مَقَالٌ

ترجمہ:......جرح کے چند درجات ہیں ان میں سے بدتر وہ وصف ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے اور اس سے بھی زیادہ صراحت اسم تفضیل کے لفظ میں ہے جیسے اکذب الناس اور اسی طرح جارحین کا یہ قول الیہ المنتھی فی الوضع (کہ وضع کا سلسلہ

اس پر بس ہے) یا ھو رکن الکذب (وہ جھوٹ کا رکن ہے) اسی طرح کے اقوال پھر اس کے بعد دجال یا وضاع یا کذاب کا درجہ ہے کیونکہ ان میں اگرچہ مبالغہ ہے مگر پھر بھی پہلے کے مقابلہ میں کم تر ہے۔ جرح پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سب سے نرم جارحین کا یہ قول ہے فلان لین یا فلان سیئ الحفظ یا فیہ ادنی مقال جرح کے سب سے بدتر الفاظ اور اس کے سب سے نرم الفاظ کے درمیان بھی کئی مراتب ہیں جو پوشیدہ نہیں اور جارحین کا قول فلان متروک یا فلان ساقط یا فلان فاحش الغلط یا فلان منکر الحدیث یہ الفاظ فلان ضعیف یا فلان لیس بالقوی یا فیہ مقال کے مقابلہ میں زیادہ شدید ہیں۔

مراتبِ جرح:

حافظؒ فرما رہے ہیں کہ جرح کے کل تین مراتب ہیں:

(۱)...... جرح اشد (۲)...... جرح اوسط (۳)...... جرح اضعف

۱)...... جرح اشد:

جرح اشد یہ ہے کہ کوئی ماہر فن حدیث کسی روای کے بارے میں ایسا لفظ ذکر کرے جس میں مبالغہ ہو مثلاً اسم تفضیل کا صیغہ ذکر کرے یا ایسا صیغہ ذکر کرے جو اس کے مانند ہو تو اس کو جرح اشد کہتے ہیں مثلاً اكذب الناس، اشد الناس كذبا، اليه النتهى فى الوضع، اليه المنتهى فى افتراء الكذب، هو ركن الكذب، هو منبع الكذب، هو معدن الكذب۔

۲)...... جرح اوسط:

جرح اوسط یہ ہے کہ کوئی ماہر فن حدیث کسی راوی کے بارے میں ایسے الفاظ استعمال کرے جس میں پہلے درجے کے الفاظ سے کم مبالغہ ہو مثلاً وضاع، دجال یہ الفاظ اگرچہ مبالغہ ہی کے صیغہ ہیں مگر ان میں اسم تفصیل کے مقابلہ میں مبالغہ کم ہوتا ہے اسی وجہ سے اسم تفضیل کو پہلا درجہ دیا اور ان کو دوسرا درجہ دیا۔

۳)...... جرح اضعف:

جرح اضعف یہ ہے کہ ماہرِ فنِ حدیث کسی راوی کی جرح کے بارے میں بہت کمزور اور نرم

الفاظ استعمال کرے مثلا لین الحفظ ، یا فلان سیئ الحفظ یا فیہ ادنی مقال یہ سارے الفاظ مرتبہ اضعف پر دلالت کرتے ہیں۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ جرح اشد اور جرح اضعف کے درمیان بھی کئی مراتب ہیں جو اہل علم سے مخفی نہیں چنانچہ فلان متروك فلان ساقط ، فلان فاحش الغلط ، فلان منكر الحديث یہ الفاظ جرح میں شدید ہیں ان کے مقابلہ میں آنے والے الفاظ جرح میں ذرا کمزور ہیں مثلا فلان ضعيف ، فلان ليس بالقوى، فيه مقال وغیرہ

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا مَعْرِفَةُ (مَرَاتِبِ التَّعْدِيلِ وَأَرْفَعُهَا الْوَصْفُ) أَيْضًا بِمَا دَلَّ عَلَى الْمُبَالَغَةِ فِيهِ وَأَصْرَحُ ذٰلِكَ التَّعْبِيرُ (بِأَفْعَلَ كَأَوْثَقِ النَّاسِ) أَوْ أَثْبَتِ النَّاسِ وَإِلَيْهِ الْمُنْتَهٰى فِي التَّثَبُّتِ (ثُمَّ مَا تَأَكَّدَ بِصِفَةٍ) مِنَ الصِّفَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى التَّعْدِيلِ (أَوْ صِفَتَيْنِ كَثِقَةٍ ثِقَةٍ أَوْ ثَبْتٍ ثَبْتٍ أَوْ ثِقَةٍ حَافِظٍ) أَوْ عَدْلٍ ضَابِطٍ أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ (وَأَدْنَاهَا مَا أَشْعَرَ بِالْقُرْبِ مِنْ أَسْهَلِ التَّجْرِيحِ كَشَيْخٍ) وَيُرْوٰى حَدِيثُهٗ وَيُعْتَبَرُ بِهٖ وَنَحْوِ ذٰلِكَ وَبَيْنَ ذٰلِكَ مَرَاتِبُ لَايَخْفٰى

ترجمہ:......اور اہم امور میں سے مراتب تعدیل کی معرفت بھی ہے ان میں سے سب سے بلند وہ وصف ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے سب سے زیادہ صریح اسم تفضیل کے ساتھ ہے مثلا اوثق الناس یا اثبت الناس یا الیہ المنتہی فی التثبت پھر (اس لفظ کا درجہ ہے) جو تعدیل پر دلالت کرنے والی صفات میں سے کسی صفت سے مؤکد ہو یا دو صفتیں ہوں جیسے ثقہ ثقہ یا ثبت ثبت یا ثقہ حافظ یا عادل ضابط وغیرہ اور ان میں سے سب سے ادنی وہ لفظ ہے جو جرح کے نرم الفاظ کے قریب ہو جیسے شیخ اور یروی حدیثہ اور یعتبر بہ وغیرہ اعلی اور ادنی مراتب کے درمیان کئی مراتب ہیں جو مخفی نہیں۔

۶)......مراتب تعدیل کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چھٹا اہم امر یہ ہے کہ تعدیل کے مراتب کو بھی جاننا چاہئے اور جرح کی طرح تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں:

(۱)......تعدیل اعلی (۲)......تعدیل اوسط (۳)......تعدیل ادنی

۱)......تعدیل اعلیٰ:

تعدیل کا اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ محدثین ناقدین کسی راوی کی توثیق اور تعدیل میں مبالغہ پر مبنی اسم تفضیل کا صیغہ یا اس کے مثل کوئی صیغہ استعمال کریں مثلاً فلان اوثق الناس ، فلان اثبت الناس ، إليه المنتهى في التثبت۔

۲)......تعدیل اوسط:

تعدیل کا اوسط مرتبہ یہ ہے کہ ناقدین کسی راوی کی توثیق وتعدیل میں دو صفتیں ذکر کریں یا ایک ہی صفت کو مکرر کر کے ذکر کریں، مثلاً فلان ثقة حافظ ، فلان ثقة ثقة ، فلان ثبت ثبت

۳)......تعدیل ادنیٰ:

تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ ناقدین کسی راوی کی توثیق میں کسی ایسی صفت کو ذکر کریں جو جرح کے ادنیٰ مرتبہ سے قریب معلوم ہو، مثلاً فلان شیخ ، یروی حدیثہ (یعنی اس کی مرویات کو روایت کیا جا سکتا ہے)، یعتبر بہ۔

جرح وتعدیل کے بارہ مراتب:

حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے شروع میں جرح وتعدیل کے مجموعی طور پر کل بارہ مراتب بیان کئے ہیں، یہ اگرچہ ان کی اپنی مخصوص اصطلاح ہے جو انہوں نے اپنی کتاب تقریب التہذیب میں استعمال کی ہے لیکن اب عام طور پر ہر محدث یہی اصطلاح استعمال کرتا ہے، اس لئے ان بارہ مراتب کا جاننا بھی ضروری ہے:

۱)...... **پہلا مرتبہ:** صحابی ہونا، یہ توثیق وتعدیل کا سب سے اعلیٰ رتبہ ہے، بلاشبہ تمام صحابہ کرام عادل ہیں، کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: الصحابة كلهم عدول۔

۲)...... **دوسرا مرتبہ:** اس مرتبہ میں وہ رواۃ آتے ہیں جن کی تعدیل ائمہ جرح وتعدیل نے تاکید کے ساتھ کی ہے خواہ صیغہ اسم تفضیل استعمال کیا ہو جیسے اوثق الناس یا کسی صفت مادحہ کو لفظاً مکرر استعمال کیا ہو جیسے ثقہ ثقة یا معنیٰ میں تکرار ہو جیسے ثقة حافظ۔

۳)...... **تیسرا مرتبہ:** اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن کی تعدیل ائمہ نے ایک صفت مادحہ

کے ذریعہ کی ہے جیسے ثقة یامتقن (حدیث کومضبوط کرنے والا) یاثبت (مضبوط) یاعدل۔

۴)...... چوتھا مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جو تیسرے مرتبہ سے کچھ کم ہیں ان کے لئے حافظ صاحب نے تقریب میں صدوق یالا بأس به ، لیس به بأس کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

۵)...... پانچواں مرتبہ : اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جو چوتھے مرتبے سے کچھ کم ہیں ان کے لئے صدوق سیئ الحفظ یاصدوق یهم یاصدوق له أوهام یاصدوق یخطئ یا صدوق تغیر بآخره کےالالفاظ استعمال کئے گئے ہوں اسی طرح وہ تمام رواۃ بھی اسی طبقہ میں شامل ہیں جن پر کسی بھی بدعقیدگی کی تہمت ہومثلاً شیعہ ہونا یا قدری ہونا یا ناصبی ہونا، یا مرجی ہونا یا جہمی ہوناوغیرہ۔

۶)...... چھٹا مرتبہ : اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن سے بہت کم احادیث مروی ہیں اور ان کے بارے میں کوئی ایسی جرح ثابت نہیں جس کی وجہ سے ان کی حدیث کو متروک قرار دیا جائے ان کے لئے اگر کوئی متابع ہوتو مقبول ہے ورنہ لین الحدیث کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

۷)...... ساتواں مرتبہ : اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن سے روایت کرنے والے تو کافی سارے شاگرد ہیں مگر کسی امام نے ان کی توثیق نہیں کی ان کے لئے مستور یا مجهول الحال کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔

۸)...... آٹھواں مرتبہ: اس مرتبہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جن کی قابل اعتبار توثیق نہیں کی گئی البتہ تضعیف کی گئی ہے اگر چہ وہ تضعیف مبہم ہو ان کے لئے ضعیف استعمال کیا جاتا ہے۔

۹)...... نواں مرتبہ : اس مرتبہ میں وہ روات شامل ہیں جن سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شاگرد ہے اور کسی امام نے اس کی توثیق نہیں کی اس کے لئے مجهول استعمال کیا ہے۔

۱۰)...... دسواں مرتبہ : اس مرتبہ میں وہ روات شامل ہیں جن کی کسی نے بھی توثیق نہیں کی اور ان کی نہایت سخت تضعیف کی گئی ہے ان کے لئے متروک یا متروک الحدیث یا واہی الحدیث یا ساقط الحدیث کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

۱۱)...... گیارہواں مرتبہ : اس مرتبہ میں وہ روات شامل ہیں جو کذب کے ساتھ متہم ہوں بایں وجہ کہ ان کی روایت شریعت کے قواعد معلومہ کے خلاف ہو یا لوگوں کے ساتھ بات چیت میں ان کا جھوٹ ثابت ہو چکا ہو۔

۱۲)...... بارہواں مرتبہ : اس مرتبہ میں وہ روات شامل ہیں جن کے متعلق کذب اور وضع کے

الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ (از تقریب التہذیب: ۱/۲۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

☆☆☆……☆☆☆☆

(وَ) هٰذِهٖ أَحْكَامٌ تَتَعَلَّقُ بِذٰلِكَ وَذَكَرْتُهَا هِنَا تَكْمِلَةً لِلْفَائِدَةِ فَأَقُوْلُ (تُقْبَلُ التَّزْكِيَةُ مِنْ عَارِفٍ بِأَسْبَابِهَا) لَا مِنْ غَيْرِ عَارِفٍ لِئَلَّا يُزَكِّيْ بِمُجَرَّدِ مَا يَظْهَرُ لَهٗ اِبْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ مُمَارَسَةٍ وَاخْتِبَارٍ (وَلَوْ) كَانَتِ التَّزْكِيَةُ صَادِرَةً (مِنْ) مُزَكٍّ (وَاحِدٍ عَلَى الْأَصَحِّ) خِلَافًا لِمَنْ شَرَطَ أَنَّهَا لَاتُقْبَلُ إِلَّا مِنْ اِثْنَيْنِ إِلْحَاقًا لَهَا بِالشَّهَادَةِ فِي الْأَصَحِّ أَيْضًا وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ التَّزْكِيَةَ تَتَنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الْحُكْمِ فَلَايُشْتَرَطُ فِيْهِ الْعَدَدُ وَالشَّهَادَةُ تَقَعُ مِنَ الشَّاهِدِ عِنْدَ الْحَاكِمِ فَافْتَرَقَا وَلَوْ قِيْلَ بِفَصْلٍ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَتِ التَّزْكِيَةُ فِي الرَّاوِيْ مُسْتَنِدَةً مِنَ الْمُزَكِّيْ إِلَى اجْتِهَادِهٖ أَوْ إِلَى النَّقْلِ عَنْ غَيْرِهٖ لَكَانَ مُتَّجِهًا لِأَنَّهٗ إِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَلَايُشْتَرَطُ فِيْهِ الْعَدَدُ أَصْلًا لِأَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ بِمَنْزِلَةِ الْحَاكِمِ وَإِنْ كَانَ الثَّانِيْ فَيَجْرِيْ فِيْهِ الْخِلَافُ وَيَتَبَيَّنُ أَنَّهٗ أَيْضًا لَايُشْتَرَطُ فِيْهِ الْعَدَدُ لِأَنَّ أَصْلَ النَّقْلِ لَايُشْتَرَطُ فِيْهِ الْعَدَدُ فَكَذَا مَا يَتَفَرَّعُ عَنْهُ ـ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ:…… یہ احکام اسی (جرح وتعدیل) سے متعلق ہیں میں نے یہاں تتمیم فائدہ کے طور پر ذکر کر دیئے ہیں چنانچہ میں کہتا ہوں کہ تزکیہ کے اسباب جاننے والے ہی سے تزکیہ قبول کیا جائے اس کے علاوہ سے نہیں تاکہ بلا مہارت اور بلا آزمائش جو بات محض ابتداءً ظاہر ہو اس سے تزکیہ نہ کر دیا جائے اگرچہ ایک ہی مزکی سے تزکیہ صادر ہو علی الاصح بخلاف ان حضرات کے جنہوں نے شہادت پر قیاس کرتے ہوئے یہ شرط لگائی ہے کہ تزکیہ صرف دو سے ہی قبول کیا جائے گا۔ اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ تزکیہ حکم کے درجہ میں ہے لہذا اس میں تعداد کی شرط نہیں لگائی جائے گی اور گواہی جو گواہ سے حاکم کے پاس واقع ہوتی ہے پس دونوں جدا جدا ہیں پس اگر کہا جائے کہ فرق اس طرح کیا گیا ہے کہ مزکی کی طرف سے راوی کے تزکیہ کا مدار اجتہاد پر ہوتا ہے یا نقل وغیرہ پر تو پھر یہ قابل توجیہ ہے کہ اگر پہلا (یعنی اجتہاد) ہے تو پھر اس میں عدد بالکل شرط نہیں کیونکہ وہ اس صورت میں حاکم کے درجہ میں ہے اور اگر دوسرا (نقل) ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے اور ظاہر (اور راجح) یہی ہے کہ اس میں بھی عدد شرط نہیں کیونکہ نقل میں عدد کی کوئی شرط نہیں لگائی جاتی پس اسی طرح

جو اس سے متفرع ہوگا (اس میں بھی عدد کی شرط نہیں ہوگی)

تشریح:

حافظؒ اپنے سلسلہ کلام کو توڑ کر یہاں سے دو ضروری مسائل ذکر فرما رہے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ تعدیل اور تزکیہ کس کا معتبر ہے؟ اس میں تعددِ مزکی کی شرط ہے یا نہیں؟ اور دوسرا مسئلہ یہ کہ جرح مقدم ہے یا تعدیل مقدم ہے؟

تزکیہ کس کا معتبر ہے؟ اور تعدد مزکی کا مسئلہ:

اصح قول کے مطابق تزکیہ ایک شخص کا بھی معتبر ہے اس میں تعدد اور کثرت شرط نہیں البتہ شرط یہ ہے کہ وہ ایک شخص اسباب تزکیہ سے خوب واقف ہو، حاصل یہ کہ اسباب کو جاننے والے مزکی کا تزکیہ قابل قبول ہے جو شخص اسباب سے واقف نہیں اس کا تزکیہ قابل قبول نہیں

بعض محدثین کا قول یہ ہے کہ وہ تزکیہ قابل قبول ہے جو کم از کم دو شخصوں سے صادر ہوا ہو گویا وہ تعدد مزکی کے قائل ہیں اور تزکیہ کو شہادت پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح گواہی و شہادت کے مسئلہ میں گواہ کے تزکیہ اور تعدیل میں ضروری ہے کہ دو شخص تزکیہ کریں اس طرح روایت کے مسئلہ میں بھی راوی کے تزکیہ کے لئے دو مزکی ہونا ضروری ہیں۔

حافظؒ نے ان کے قیاس کا یہ جواب دیا ہے کہ راوی کا تزکیہ حکم لگانے کے مرتبہ میں ہوتا ہے اور حکم لگانے میں تعدد شرط نہیں اور شاہد کے تزکیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آدمی اس کے تزکیہ پر گواہی دے رہا ہے اور گواہی میں تعدد ضروری ہوتا ہے لہذا اس میں تعدد ضروری ہے

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مزکی کی جانب سے راوی کا جو تزکیہ ہوتا ہے اس تزکیہ کا دار و مدار یا تو مزکی کا اجتہاد ہوتا ہے یا پھر دوسروں سے نقل پر اس کا اعتماد ہوتا ہے تو مذکورہ اختلاف کس صورت میں ہے؟

تو حافظؒ نے اس کا جواب دیا کہ اگر پہلی صورت ہو یعنی اس کا تزکیہ کا دار و مدار مزکی کا اجتہاد ہو تو بھی اس میں تعدد بالکل شرط نہیں کیونکہ اس صورت میں اس کا تزکیہ حاکم کے درجہ میں ہے اور حاکم کے لئے تعدد ضروری نہیں ہوتا۔ اور اگر دوسری صورت ہے کہ اس کا تزکیہ کا دار و مدار کسی سے نقل پر ہے تو اس صورت میں مذکورہ بالا اختلاف ہے ظاہر اور اصح بات یہی ہے کہ اس میں بھی تعدد نہیں کیونکہ نقل کی اصل میں تعدد شرط نہیں جب اصل میں تعدد شرط نہیں تو فرع میں

کیسے شرط ہوسکتا ہے؟۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

وَيَنْبَغِى أَنْ لَايُقْبَلَ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيْلُ إِلَّا مِنْ عَدْلٍ مُتَيَقِّظٍ فَلَايُقْبَلُ جَرْحُ مَنْ أَفْرَطَ فِيْهِ فَجَرَحَ بِمَالَايَقْتَضِىْ رَدَّ حَدِيْثِ الْمُحَدِّثِ كَمَا لَايُقْبَلُ تَزْكِيَةُمَنْ أَخَذَ بِمُجَرَّدِ الظَّاهِرِ فَأَطْلَقَ التَّزْكِيَةَ وَقَالَ الذَّهَبِىُّ وَهُوَ مَنْ أَهْلِ الْإِسْتِقْرَاءِ التَّامِ فِىْ نَقْدِ الرِّجَالِ لَمْ يَجْتَمِعْ اِثْنَانِ مِنْ عُلَمَاءِ هٰذَا الشَّأْنِ قَطُّ عَلٰى تَوْثِيْقِ ضَعِيْفٍ وَلَا عَلٰى تَضْعِيْفِ ثِقَةٍ اِنْتَهٰى وَلِهٰذَا كَانَ مَذْهَبُ النَّسَائِى أَنْ لَايُتْرَكَ حَدِيْثُ الرَّجُلِ حَتّٰى يَجْتَمِعَ الْجَمِيْعُ عَلٰى تَرْكِهٖ

ترجمہ:......اور یہ ضروری ہے کہ جرح وتعدیل (ہر ایک شخص سے) قبول نہ کی جائے بلکہ ایسے (شخص کی جرح وتعدیل قبول کی جائے) جو عادل اور بیدار ہو اور اس شخص کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں افراط کرے بایں طور کہ وہ ایسی جرح کر دے جو محدث کی حدیث کو رد کرنے کا تقاضہ نہ کرتا ہو جیسا کہ اس کا تزکیہ قبول نہیں کیا جاتا جو محض ظاہری اعتبار کر نے تزکیہ کر دے اور امام ذہبی (جو نقد رجال کے سلسلے میں استقراء تام رکھتے ہیں) نے کہا کہ آج تک دو عالم (نقاد) کسی ضعیف کی توثیق یا کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے اسی وجہ سے امام نسائی کا مذہب یہ ہے کہ کسی محدث کی حدیث اس وقت تک متروک نہ سمجھی جائے جب تک کہ تمام ناقدین کا اس کے متروک ہونے پر اجماع واتفاق ہو جائے۔

جرح وتعدیل کس کی قبول ہے اور کس کی نہیں؟

حافظ نے اس سلسلے میں دو شقوں پر مبنی ایک جامع اصول بیان کیا ہے کہ:

۱)...... جو شخص عادل اور متیقظ ہو یعنی اس کا حافظہ درست ہو اس کی جرح وتعدیل قابل قبول ہے

۲)...... جو شخص جرح میں افراط اور مبالغہ کرتا ہو اس کی جرح وتعدیل قابل قبول نہیں کیونکہ ایسا شخص بعض دفعہ کسی عام سی بات یا عیب کو بصورت مبالغہ پیش کر کے کسی محدث کی جرح کر دے گا اور اس جرح کی وجہ سے اس محدث کی حدیث کو رد کر دیا جائے گا حالانکہ اس بات یا وصف کی وجہ سے حدیث کو رد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

چھوٹے سے کسی عیب کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی محدث کی محض ظاہری صورت حال کو دیکھ کر کوئی اس کی تعدیل وتوثیق کر دے حالانکہ حقیقت کے لحاظ سے اگر

دیکھا جائے تو یہ تعدیل و توثیق کے قابل نہیں مگر ظاہری طور پر دیکھ کر تعدیل کا حکم لگا دیا، لہذا عام سے عیب کی وجہ سے جرح کرنے والے کی جرح قابل قبول نہیں اور اسی طرح ظاہری صورت حال پر تعدیل و توثیق کرنے والے کی تعدیل بھی قابل قبول نہیں۔

قول امام ذہبی کا مطلب:

امام ذہبی کو نقد رجال پر بڑی کامل دستگاہ حاصل تھی انہی کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ اگر ذہبی کو کسی اونچی جگہ پر کھڑا کر دیا جائے اور ہزاروں رواۃ کو ان کے سامنے کھڑا کر دیا جائے تو امام ذھبی ان میں سے ہر ایک کو حسب و نسب کے ساتھ پہچان لیں گے

حافظؒ نے امام ذہبیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ:

> ”لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف و لا علی تضعیف ثقة“

اس قول کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ علماء تنقید میں سے کوئی دو ناقد کسی ثقہ راوی کی تضعیف پر یا کسی ضعیف راوی کی توثیق و تعدیل پر جمع نہیں ہوئے۔

البتہ اس ظاہری مفہوم پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ بہت سے ایسے راوی موجود ہیں جن کی دو ناقدین نے جرح بھی کی ہے اور دو ناقدین نے توثیق بھی کی ہے مثلاً ایک راوی ہے ”محمد بن اسحاق“ اس کے بارے میں علماء ناقدین کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے:

۱)...... امام نسائی فرماتے ہیں...... لیس بالقوی (قوی نہیں ہے)

۲)...... امام دارقطنی فرماتے ہیں...... لایحتج به (قابل استدلال نہیں)

۳)...... ابن ابی حاتم فرماتے ہیں...... ضعیف الحدیث (حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہے)

۴)...... ہشام فرماتے ہیں...... کذاب (بہت جھوٹا ہے)

۵)...... امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں...... قدری معتزلی (قدری اور معتزلی ہے)

۶)...... ابن عیینہ فرماتے ہیں...... علیه اتهام القدریة (اس پر قدری ہونے کا شبہ ہے)

۷)...... امام مالکؒ فرماتے ہیں...... دجال من الدجاجلة (حد سے زیادہ جھوٹا ہے)

۸)...... امام یحیٰ بن قطان فرماتے ہیں...... اشهد ان محمد ابن اسحاق کذاب (کہ اس کے جھوٹا ہونے کی میں گواہی دیتا ہوں)

مذکورہ بالا کبار علماء ناقدین نے محمد بن اسحاق کی بہت بری طرح جرح کی ہے ان الفاظ کو

سننے کے بعد کوئی بھی اس کی حدیث کو قبول نہیں کرے گا لیکن اسی محمد بن اسحاق کے بارے میں درج ذیل تبصرے بھی ملاحظہ فرمائیے:

۱)......شعبہ فرماتے ہیں...... انه امير المؤمنين في الحديث .

۲)......علی بن المدینی فرماتے ہیں......حديثه عندی صحيح .

۳)......یحی بن معین فرماتے ہیں...... انه ثقة .

ان تبصروں سے محمد بن اسحاق کی توثیق وتعدیل ثابت ہورہی ہے امام ذھبی کے قول پر اشکال یہ ہے کہ محمد بن اسحاق کو ہی لیجئے تو دو سے زیادہ علماء اس کی جرح کررہے ہی اور دو سے زیادہ اس کی تعدیل وتوثیق کررہے ہیں تو امام ذہبی کے قول کا کیا مطلب ہوا؟

اس اشکال کے کئی جواب دیئے گئے ہیں لیکن سب سے بہتر جواب شیخ عبدالفتح ابوغدہ نے حاشیہ رفع وتکمیل میں دیا ہے کہ یہاں اثنان سے خاص دو کا عدد مراد نہیں بلکہ اثنان سے جمیع کا مفہوم مراد ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ " هذا الأمر لايختلف فيه اثنان " کہ اس معاملہ میں دو نے بھی اختلاف نہیں کیا یعنی اس پر سب متفق ہوگئے ہیں لہذا اثنان سے جمیع (سب کے سب) مراد ہے۔

اب اثنان کو جمیع کے معنی میں لینے کے بعد علامہ ذہبی کے قول کا مفہوم کی طرف دھیان کیجئے اس کا مطلب ومفہوم یہ ہوگا کہ کبھی بھی کسی ضعیف راوی کی تعدیل وتوثیق پر تمام علماء کا اجماع نہیں ہوا اور نہ ہی کسی ثقہ راوی کی جرح وتعدیل پر سب کا اتفاق ہوا۔ (حاشیہ الرفع: ۲۸۶)

اب اس مفہوم پر کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ من حیث الجماعہ یہ نہ کسی ضعیف کی توثیق پر جمع ہوئے ہیں اور نہ من حیث الجماعہ کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع ہوئے ہیں، محمد بن اسحاق اگر حقیقت میں ثقہ ہیں تو سب نے ملکر ان کو ضعیف بھی نہیں کہا اور اگر درحقیقت ضعیف ہیں تو سب نے ملکر ان کو ثقہ بھی نہیں کہا گویا یہ امت من حیث الجماعہ اجتماعی غلطی سے محفوظ ہے۔ واللہ اعلم

جب شیخ ابوغدہ کے قول کے مطابق اثنان کو جمیع کے معنی میں لیکر علامہ ذہبی کے قول کا صحیح مفہوم سمجھ میں آگیا تو اگلی عبارت ملاحظہ فرمائیے وہ عبارت اسی مفہوم کی تائید کرتی ہے کہ جب علماء ناقدین سب کے سب نہ عادل کی جرح پر جمع ہوتے ہیں اور ضعیف کی تعدیل پر جمع ہوتے ہیں تو اسی وجہ سے امام نسائی کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ کسی راوی کی حدیث کو اس وقت تک رد نہیں کرتے جب تک کہ تمام علماء ناقدین اس کے ترک پر متفق نہ ہوجائیں اس لئے کہ تمام ناقدین کا

اس پر اتفاق ہو جانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ ضعیف ہی ہے کیونکہ یہ جماعت من حیث الجماعہ اجتماعی غلطی سے محفوظ چلی آ رہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆……☆☆☆☆

وَلْيَحْذَرِ الْمُتَكَلِّمُ فِيْ هٰذَا الْفَنِّ مِنَ التَّسَاهُلِ فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيْلِ فَإِنَّهُ إِنْ عَدَّلَ بِغَيْرِ تَثَبُّتٍ كَانَ كَالْمُثْبِتِ حُكْمًا لَيْسَ بِثَابِتٍ فَيُخْشٰى عَلَيْهِ أَنْ يَدْخُلَ فِيْ زُمْرَةِ مَنْ رَوٰى حَدِيْثًا وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ كَذِبٌ وَإِنْ جَرَحَ بِغَيْرِ تَحَرُّزٍ أَقْدَمَ عَلَى الطَّعْنِ فِيْ مُسْلِمٍ بَرِيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ وَوَسَمَهُ بِمِيْسَمِ سُوْءٍ يَبْقٰى عَلَيْهِ عَارُهُ أَبَدًا وَالْآفَةُ تَدْخُلُ فِيْ هٰذَا تَارَةً مِنَ الْهَوٰى وَالْغَرَضِ الْفَاسِدِ وَكَلَامُ الْمُتَقَدِّمِيْنَ سَالِمٌ مِنْ هٰذَا غَالِبٌ وَتَارَةً مِنَ الْمُخَالَفَةِ فِي الْعَقَائِدِ وَهُوَ مَوْجُوْدٌ كَثِيْرًا قَدِيْمًا وَحَدِيْثًا وَلَا يَنْبَغِيْ إِطْلَاقُ الْجَرْحِ بِذٰلِكَ فَقَدْ قَدَّمْنَا تَحْقِيْقَ الْحَالِ فِي الْعَمَلِ بِرِوَايَةِ الْمُبْتَدِعَةِ۔

ترجمہ:...... اس فن میں گفتگو کرنے والے کو جرح و تعدیل میں تساہل برتنے سے ڈرنا چاہئے کیونکہ اگر اس نے بغیر ثبوت کے تعدیل کر دی تو گویا وہ ایسے حکم کو ثابت کرنے والا ہوا جو ثابت نہیں تھا تو اس کے بارے میں ڈر ہے کہ وہ اس راوی کی طرح ہو جائے گا جو حدیث کو جھوٹی گمان کر کے پھر بھی روایت کر دیتا ہے اور اگر احتیاط کے بغیر جرح کر دی تو گویا اس نے اس سے بری مسلمان (کی شان) میں طعن کا اقدام کیا اور اس نے اسے ایسی بری علامت سے داغدار کیا جس کی عار ہمیشہ باقی رہے گی اور یہ آفت (خلاف واقعہ جرح) کبھی تو خواہش نفس کی وجہ سے اور کبھی غرض فاسد کی وجہ سے داخل ہوتی ہے اور متقدمین کا کلام اس سے محفوظ ہے اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ سے ہوتا ہے یہ بہت زیادہ ہے پہلے بھی اور اب بھی اس کی بنیاد پر جرح درست نہیں، بدعتی کی روایت پر عمل کے سلسلے میں تحقیق ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

فن جرح و تعدیل کے عالم کی ذمہ داری:

فن جرح و تعدیل میں بحث و مباحثہ کرنے والے عالم پر واجب ہے کہ وہ سستی اور تساہل سے بچے اور اپنی ذمہ داری نبھانے میں غفلت کا شکار نہ ہو بلکہ بیدار مغزی سے کام لے کیونکہ اگر غفلت کے نتیجہ میں اس نے بغیر کسی دلیل و تعلیل کے کسی ضعیف راوی کی تعدیل تو گویا اس نے

غیر ثابت حکم کو ثابت کر دیا تو ایسی صورت میں اس تعدیل کرنے والے کا حکم اس راوی والا ہوگا جو حدیث کو جھوٹ تصور کرتا ہے لیکن پھر بھی آگے روایت کر دیتا ہے۔

اگر اس تساہل اور غفلت کی وجہ سے کسی ثقہ راوی کی جرح کر دی تو گویا اس نے عیب اور جرح سے پاک مسلمان بھائی پر بلا کسی دلیل کے محض اپنی غفلت کی وجہ سے عیب لگا دیا اور یہ عیب اس کی گردن پر ہمیشہ رہے گا۔

جرح میں غفلت کے اسباب:

حافظؒ فرماتے ہیں کہ جرح کے باب میں آفات کا صدور بعض اوقات نفسانی خواہشات کی بناء پر آتا ہے مثلاً حسد کی بناء پر جرح کر دی یا کینہ کی وجہ سے جرح کر دی۔

بعض اوقات کسی اور غرض کی وجہ سے یہ آجاتی ہے مثلاً ذاتی دشمنی کی بناء پر کسی کی جرح کر دی یا مذہبی تعصب کی بناء پر کسی کی جرح کر دی یا شہرت کے حصول کے لئے کسی کی جرح کر دی مذکورہ بالا صورت حال کی بناء پر جرح کرنے کی امثال متقدمین و متاخرین میں بہت کم ہیں یعنی نفسانی خواہش یا ذاتی دشمنی وغیرہ کی وجہ سے عموماً محدثین جرح نہیں کرتے۔

بعض اوقات عقائد میں اختلاف کی وجہ سے کسی راوی پر جرح کر دی جاتی ہے مثلاً بعض دفعہ کوئی رافضی یا خارجی راوی ظاہری لحاظ سے عادل وثقہ ہوتا ہے مگر عقائد میں اختلاف کی وجہ سے اہل سنت والجماعت اس کی جرح کر دیتے ہیں۔ اسی طرح رافضی لوگ اہل سنت والجماعت کی بالکلیہ جرح کرتے ہیں بلکہ رافضی تو عموماً صحابہ کرام کی عدالت کے بھی قائم نہیں اسی وجہ سے حضرات شیخین کی احادیث کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔

عقائد کے اختلاف کی وجہ سے کسی کی جرح کر دینے کی امثال متقدمین میں بھی تھیں اور متاخرین میں بھی ہیں لہذا عقیدہ میں اختلاف کی وجہ سے جرح کرنا درست نہیں کیونکہ اس سے روایت حدیث کا مسئلہ شکوک وشبہات کا شکار ہو جائے گا چنانچہ اگر صحیح مسلم و بخاری کے رجال کا مطالعہ کیا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بھی بعض شیعہ اور بعض ناصبی ہیں۔

(شرح القاری: ۷۴۰)

غور وخوض کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح میں غفلت کے کل اسباب پانچ ہیں جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے تحریر فرمایا ہے:

۱)......نفسانی خواہشات اور اغراض فاسدہ کی بناء پر۔ یہ مرض متقدمین میں نہیں تھا البتہ متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

۲)......عقائد میں اختلاف کی بناء پر متقدمین و متاخرین دونوں میں یہ مرض موجود ہے۔

۳)......حضرات صوفیاء اور حضرات علماء کے اختلاف کی بناء پر۔

۴)......مراتب علوم سے جہالت کی بناء پر یہ مرض متاخرین میں بہت زیادہ ہے۔

۵)...... پرہیزگاری نہ ہونے کی بناء پر دوسرے کی مذمت کرنا، یہ مرض معاصرین میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَالْجَرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيْلِ) وَأَطْلَقَ ذٰلِكَ جَمَاعَةٌ وَلٰكِنْ مَحَلُّهُ (إِنْ صَدَرَ مُبَيَّنًا مِنْ عَارِفٍ بِأَسْبَابِهِ) لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُفَسَّرٍ لَمْ يَقْدَحْ فِيْ مَنْ ثَبَتَتْ عَدَالَتُهُ وَإِنْ صَدَرَ مِنْ غَيْرِ عَارِفٍ بِالْأَسْبَابِ لَمْ يُعْتَبَرْ بِهِ أَيْضًا (فَإِنْ خَلَا) الْمَجْرُوْحُ (عَنِ التَّعْدِيْلِ قُبِلَ) الْجَرْحُ فِيْهِ (مُجْمَلًا) غَيْرَ مُبَيَّنِ السَّبَبِ إِذَا صَدَرَ مِنْ عَارِفٍ (عَلَى الْمُخْتَارِ) لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيْهِ تَعْدِيْلٌ فَهُوَ فِيْ حَيِّزِ الْمَجْهُوْلِ وَإِعْمَالُ قَوْلِ الْمُجَارِحِ أَوْلٰى مِنْ إِهْمَالِهِ وَمَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ فِيْ مِثْلِ هٰذَا إِلَى التَّوَقُّفِ ۔

ترجمہ:......اور جرح مقدم ہے تعدیل پر اور ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا لیکن اس کا محل یہ ہے کہ اگر کسی اسباب جرح کے عالم سے بصورت مفسر ثابت ہو (تو پھر ٹھیک ہے) اس لئے کہ اگر جرح غیر مفسر اس شخص پر جس کی عدالت ثابت ہے تو اسے کوئی نقصان نہیں اور اگر جرح اسباب جرح سے ناواقف سے صادر ہو تو اس کا کوئی بھی اعتبار نہیں اور اگر مجروح جرح مجمل سے پہلے تعدیل سے خالی ہو جبکہ وہ عالم سے صادر ہو تو قول مختار کے مطابق ایسی جرح مقبول ہے کیونکہ اس میں تعدیل نہیں تو وہ مجہول ہے اور جرح کرنے والے کے قول پر عمل کرنا اس کو مہمل چھوڑنے سے بہتر ہے اس مقام پر ابن صلاح توقف کی طرف مائل ہوئے ہیں۔

جرح مقدم ہے یا تعدیل مقدم ہے؟

اس مسئلہ کی تحقیق سے پہلے درج ذیل اصطلاحات کا ذہن نشین ہونا ضروری ہے:

جرح مبہم کی تعریف:

جرح مبہم اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح کرنا والا عالم ناقد جرح کے ساتھ کوئی سبب یا وجہ یا علت ذکر نہ کرے بس یوں کہہ دے ''ھو ضعیف'' یا ''انہ متروک'' مگر اس کی علت ذکر نہ کرے تو یہ جرح مبہم ہے۔

جرح مفسر کی تعریف:

جرح مفسر اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح کرنے والا عالم ناقد جرح کے ساتھ ساتھ کوئی سبب، وجہ یا علت بھی بیان کرے کہ میں اس راوی پر جرح کا حکم اس کی فلاں حرکت کی وجہ سے لگا رہا ہوں۔

تعدیل مبہم کی تعریف:

تعدیل مبہم اس تعدیل کو کہتے ہیں جس میں تعدیل کرنے والا عالم تعدیل کرنے کے ساتھ کوئی سبب یا وجہ یا علت ذکر نہ کرے۔

تعدیل مفسر کی تعریف:

تعدیل مفسر اس تعدیل کو کہتے ہیں جس میں تعدیل کرنے والا عالم ناقد تعدیل کرنے کے ساتھ ساتھ کوئی سبب، وجہ یا علت بھی بیان کرے کہ میں اس راوی پر اس وجہ سے عدالت کا حکم لگا رہا ہوں۔

تقدیم جرح کا مسئلہ:

ایک مسلمان کے بارے میں حسن ظن کے پیش نظر راوی کے اندر عدالت اصل ہے لیکن اگر کسی راوی کے بارے میں جرح بھی موجود ہو اور عدالت بھی موجود ہو تو اس طرح کے تعارض کی صورت میں سوال یہ ہے کہ کیا جرح مطلقاً تعدیل پر مقدم ہے یا اس میں کچھ تفصیل ہے؟

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض علماء حدیث کا مذہب یہ ہے کہ جرح علی الاطلاق تعدیل پر مقدم ہے خواہ جرح مبہم ہو یا مفسر، بہر صورت جرح مقدم ہے کیونکہ جرح کرنے والا عالم ناقد اس راوی کے بارے میں ایسے وصف پر واقفیت رکھتا ہے جس کی تعدیل کرنے والے عالم ناقد

کو خبر نہیں یا یوں کہیے کہ جرح کرنے والا عالم ناقد ظاہری نقطہ نظر سے تعدیل کرنے والے کی تصدیق کرتا ہے کہ ٹھیک ہے کہ اس راوی میں ظاہری طور پر کوئی خرابی نہیں مگر میں اس کی باطنی خرابی سے واقف ہوں جس سے آپ بے خبر ہیں لہذا ایسی صورت میں جرح مطلقا مقدم ہوگی۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ علی الاطلاق تقدیم جرح پر راضی نہیں ہیں اسی وجہ سے فرمارہے ہیں کہ ایسے تعارض کی صورت میں علماء محققین کے نزدیک کچھ تفصیل ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ:

۱)......پہلی صورت : یہ ہے کہ ایک راوی کی جرح بھی گئی ہے اور تعدیل بھی کی گئی ہے جس عالم ناقد نے اس کی جرح کی ہے وہ اسباب جرح سے خوب واقف ہے اور اس نے جرح مبہم نہیں بلکہ تفسیر و تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے تو ایسی صورت میں تعدیل کے مقابلہ میں جرح مقدم ہوگی اس صورت میں جرح مفسر کی شرط لگائی گئی ہے کیونکہ جرح مبہم ایسے راوی پر اثر انداز نہیں ہوسکتی جس کی تعدیل ثابت ہوچکی ہو۔

۲)......دوسری صورت : یہ ہے کہ ایک راوی کی جرح بھی کی گئی ہے اور تعدیل بھی کی گئی ہے مگر جس ناقد نے جرح کی ہے وہ اسباب جرح سے واقفیت نہیں رکھتا یا واقفیت تو رکھتا ہے لیکن جرح مبہم بیان کی ہے تفسیر و تفصیل نہیں کی تو ایسی صورت میں تعدیل کے مقابلہ میں جرح راجح نہیں ہوگی بلکہ تعدیل راجح ہوگی۔

۳)......تیسری صورت : یہ ہے کہ کسی ایسے راوی کی جرح مبہم کی گئی ہے جو ثبوت تعدیل سے خالی ہے یعنی اس کی تعدیل نہیں کی گئی تو ایسی جرح مقبول ہے یا نہیں؟ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر عالم ناقد اسباب جرح سے واقف ہو تو اس صورت میں قول مختار یہ ہے کہ جرح قبول کی جائے گی البتہ علامہ ابن صلاح نے ایسے راوی کو ''مجروح'' سمجھنے میں توقف کا اظہار کیا ہے

جرح مبہم کی قبولیت میں علماء احناف کا مذہب:

اس تیسری صورت میں حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ قول مختار کے مطابق ''جرح مبہم'' قابل قبول ہے یہ محل نظر ہے کیونکہ اس صورت میں اکثر محدثین اور علماء احناف کے نزدیک ''جرح مبہم'' قابل قبول نہیں چنانچہ خطیب بغدادی نے الکفایہ میں، علامہ نووی نے المنہاج شرح مسلم بن الحجاج میں، علامہ اکرم سندھی نے امعان النظر میں، علامہ نسفی نے المنار میں جرح مبہم کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ جرح مفسر ہی معتبر ہے جرح مبہم کا کوئی اعتبار نہیں۔ علامہ بدرالدین عینی

اور علامہ زاہد الکوثری سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(فَصْلٌ : وَ) مِنَ الْمُهِمِّ فِيْ هٰذَا الْفَنِّ (مَعْرِفَةُ كُنَى الْمُسَمَّيْنَ) مِمَّنِ اشْتَهَرَ بِاِسْمِهٖ وَلَهٗ كُنْيَةٌ لَايُؤْمَنُ أَنْ يَأْتِيَ فِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ مُكَنًّيا لِئَلَّا يُظَنَّ أَنَّهٗ آخَرُ (وَ) مَعْرِفَةُ (أَسْمَاءِ الْمُكَنَّيْنَ) وَهُوَ عَكْسُ الَّذِيْ قَبْلَهٗ (وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ اِسْمُهٗ كُنْيَتُهٗ) وَهُمْ قَلِيْلٌ (وَ) مَعْرِفَةُ (مَنِ اخْتُلِفَ فِيْ كُنْيَتِهٖ) وَهُوَ كَثِيْرٌ (وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ كَثُرَتْ كُنَاهُ) كَابْنِ جُرَيْجٍ لَهٗ كُنْيَتَانِ أَبُوالْوَلِيْدِ وَأَبُوْخَالِدٍ (أَوْ) كَثُرَتْ (نُعُوْتُهٗ) وَأَلْقَابُهٗ .

ترجمہ:......اور اس فن کے اہم امور میں سے اسموں کی کنیتوں کی معرفت ہے جو اپنے اسم کیساتھ مشہور ہوں اور ان کی کوئی کنیت بھی ہو تو وہ اس سے مامون نہیں کہ بعض روایات میں وہ کنیت کے ساتھ آجائے تا کہ یہ گمان نہ ہو کہ وہ کوئی اور ہے اور (اسی طرح) کنیت والوں کے اسماء (بھی اہم امور میں ہیں) اور یہ پہلے کا الٹ ہے اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) کہ جس کا اسم اس کی کنیت ہو اور یہ بہت قلیل ہے اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی کنیت میں اختلاف ہو اور یہ بہت زیادہ ہے اور اس کی معرفت بھی (اہم امور میں سے) کس کی کنیتیں بہت زیادہ ہوں مثلا ابن جریج اس کی دو کنیتیں ہیں (ایک) ابوالولید (دوسری) ابوالخالد اور (اس کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی صفتیں اور القاب زیادہ ہوں۔

تشریح:

جرح وتعدیل کی بحث سے پہلے اس فن کے اہم امور میں سے چھ اہم امور کا تذکرہ ہو چکا ہے، اب دوبارہ اسی سلسلے کو آگے چلاتے ہوئے حافظؒ ساتواں اہم امر ذکر فرمارہے ہیں۔ اس عبارت سے اسماء، کنیتوں اور القاب کی وجہ سے پیدا ہونے والے اشتباہ والتباس سے بچنے کے لئے اسماء، کنیت اور القاب کی معرفت کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اس بحث کا دارومدار اسم، کنیت اور لقب پر ہے لہذا پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ اسم، کنیت اور لقب کس کو کہتے ہیں۔

اسم کی تعریف:

اسم اس لفظ کو کہتے ہیں کہ ذات مسمّٰی کے لئے علامت کے طور پر وضع کیا گیا ہو۔

کنیت کی تعریف:

کنیت اس لفظ کو کہتے ہیں جو بعض دفعہ آباء واجداد کی طرف، بعض دفعہ بیٹے کی طرف اور بعض دفعہ ماں کی طرف نسبت کرنے سے وجود میں آتا ہے اور پھر وہ لفظ علامت ونشانی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے مثلا ابن جریج۔ ابوحنیفہ، ام ایوب، ابن علیہ، ابن ماجہ، ابواسحاق وغیرہ

لقب کی تعریف:

لقب اس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی قابلیت وصلاحیت پر یا کسی منصب ومقام پر یا صنعت وحرفت پر دلالت کرتا ہو مثلا شیخ الاسلام۔ امیر المومنین فی الحدیث۔ حذاء، حداد وغیرہ

اسماء، کنیت اور القاب کے ہیر پھیر کو سمجھنے کے لئے اس فن کے طالب علم کو درج ذیل باتوں کی طرف خصوصی توجہ دینا ہوگی۔

۷)...... اسماء سے مشہور ہونے والے رواۃ کی کنیتوں کا علم:

و مِنَ الْمُهِمِّ فِيْ هٰذَا الْفَنِّ (مَعْرِفَةُ كُنَى الْمُسَمَّيْنَ) اس فن کے اہم امور میں سے ساتواں اہم امر یہ جاننا ضروری ہے کہ جو رواۃ عام طور پر اپنے ناموں کے ساتھ مشہور ومعروف ہیں ان کی کنیتیں کیا کیا ہیں؟ اور یہ جاننا اس لئے ضروری ہے کہ اگر وہ کسی سند میں اسم سے ہٹ کر کنیت کے ساتھ مذکور ہو تو اسے کوئی علیحدہ مستقل راوی نہ شمار کر لیا جائے بلکہ اس بات کا علم ہو جائے کہ یہ وہی راوی ہے جس کا فلاں نام ہے یہ کوئی علیحدہ نہیں ہے مثلا ایک راوی عبداللہ بن شداد ہے جو اسی نام سے مشہور ومعروف ہے مگر بعض روایات میں ''ابوالولید'' کی کنیت کے ساتھ بھی آیا ہے اب جس شخص کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ ابوالولید کنیت عبداللہ بن شداد کی ہے تو وہ ابوالولید کو علیحدہ راوی شمار کرے گا حالانکہ یہ دونوں ایک ہی ذات کے لئے ہیں ایک اس کا اسم ہے اور دوسرا اس کی کنیت ہے۔

(شرح القاری: ۷۴۴)

۸)...... کنیتوں سے مشہور ہونے والے رواۃ کے اسماء کا علم:

(وَ) مَعْرِفَةُ (أَسْمَاءِ الْمُكَنِّيْنَ) وَهُوَ عَكْسُ الَّذِيْ قَبْلَهُ اس فن کے اہم امور میں سے آٹھواں اہم امر یہ جاننا ضروری ہے کہ جو رواۃ عام طور پر کنیتوں کے ساتھ مشہور ہیں ان کے اسماء کیا کیا ہیں؟ اور یہ جاننا اس لئے ضروری ہے کہ ایک راوی جو کنیت کے ساتھ مشہور ہے اگر وہ کسی سند میں کنیت کے بجائے اسم کے ساتھ مذکور ہو تو اسے علیحدہ مستقل راوی نہ شمار کر لیا جائے

۹)...... ان رواۃ کا علم جنکی کنیتیں ہی ان کا نام ہیں:

(وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ اِسْمُهُ كُنْيَتُهُ) وَهُمْ قَلِيْلٌ اس فن کے اہم امور میں سے نواں اہم امر ایسے رواۃ کو جاننا ضروری ہے کہ جن کا علیحدہ سے مستقل طور پر کوئی نام نہیں ہے بلکہ کنیت ہی ان کے نام کے طور پر استعمال کی جاتی ہے ایسے رواۃ کی دو قسمیں ہیں:

الف:...... ایسے رواۃ جن کی صرف وہی کنیت ہے جو نام کے طور پر استعمال ہوتی ہے اور کوئی کنیت نہیں، مثلاً ابو بلال اشعری اور ابو حصین، ان کی صرف ایک ہی کنیت ہے اس کے علاوہ کوئی اور ان کی کنیت نہیں ہے بلکہ ایک دفعہ ان سے سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ

"لیس لی اسم ، اسمی و کنیتی واحد"

ب:...... ایسے رواۃ جن کی ایک کنیت تو وہ ہے جو ان کے نام کے طور پر استعمال ہوتی ہے، اس کے علاوہ بھی ان کی ایک کنیت ہے جو بطور کنیت استعمال ہوتی ہے گویا کنیت کی کنیت ہوتی ہے۔ مثلاً ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ان کی بطور نام والی کنیت ابوبکر ہے اور دوسری کنیت ابومحمد ہے اسی طرح فقہاء سبعہ میں سے ایک ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث ہیں ان کی بطور نام والی کنیت ابوبکر ہے اور دوسری کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے۔ (شرح القاری: ۷۴۶)

۱۰)...... رواۃ کی کنیتوں کے اختلاف کا علم:

(وَ) مَعْرِفَةُ (مَنِ اخْتُلِفَ فِيْ كُنْيَتِهِ) وَهُوَ كَثِيْرٌ: اس فن کے اہم امور میں سے دسواں اہم امر رواۃ کی کنیتوں کے اختلاف کو جاننا ہے اور یہ اختلاف کنیت رواۃ حدیث میں بہت زیادہ ہے۔ اور اس اختلاف کو جاننا اس لئے ضروری ہے کہ اگر ایسا راوی کسی سند میں اپنی مشہور کنیت کے علاوہ کسی دوسری کنیت کے ساتھ مذکور ہو تو اسے علیحدہ مستقل راوی نہ شمار

کرلیا جائے مثلا اسامہ بن زید الحب یہ ایک روای ہے اس کے نام میں کوئی اختلاف نہیں البتہ اس کی کنیت میں کافی اختلاف ہے بعضوں نے اس کی کنیت ابوزید ذکر کی ہے، بعضوں نے اس کی کنیت ابومحمد ذکر کی ہے جبکہ بعضوں نے اسے ابوخارجہ کی کنیت سے مکنّیٰ کیا ہے۔ لہٰذا اختلاف کنیت کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔ (شرح القاری: ۷۴۶)

اسی میں وہ صورت بھی داخل ہے کہ راوی کی کنیت میں تو کوئی اختلاف نہ ہو البتہ اس کے نام میں اختلاف ہو مثلا ایک راوی ہے ابوبصرہ غفاری ان کی کنیت ابو بصرہ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں مگر ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ ان کا نام حُمیل ہے بعضوں نے کہا کہ اس کا نام زید ہے جبکہ بعضوں کا کہنا ہے کہ اس کا نام بصرہ بن ابوصرہ ہے۔
(شرح القاری: ۷۴۷)

۱۱)...... کثیر الکنیت، کثیر الالقاب اور کثیر الصفات رواۃ کا علم:

(وَ)مَـعْرِفَةُ (مَنْ كَثُرَتْ كُنَاهُ) ...... اس فن کے اہم امور میں سے گیارہواں اہم امر ان رواۃ کا علم ہے جن کی یا تو کنیتیں بہت زیادہ ہیں یا ان کے القاب بہت زیادہ ہیں یا ان کی نسبتیں بہت زیادہ ہیں اس کا علم اس لئے ضروری ہے کہ کہیں کنیت ولقب کے بدلنے سے اسے علیحدہ مستقل راوی نہ سمجھ لیا جائے مثلا ابن جریج ایک راوی ہے، اس کی کنیت ابوالولید ہے جبکہ اس کی دوسری کنیت ابوخالد ہے اسی طرح منصور بن منعم فرادی سمعانی ایک راوی ہے اس کی تین کنیتیں ہیں ایک ابوبکر دوسری ابوالفتح اور تیسری ابوالقاسم۔

نعوت کی مراد کی تعیین اور القاب کی صورتیں:

كَثُـرَتْ (نُـعُوْتُهُ) ...... اس عبارت میں نعوت کا لفظ آیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟ بعض حضرات نے نعوت سے بھی القاب ہی مراد لئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ القاب خاص ہیں اور نعوت عام ہیں نعوت جس طرح القاب کو شامل ہے اسی طرح کسی شہر، علاقہ یا صنعت کی طرف نسبت کو بھی نعوت شامل ہے۔ القاب کی کئی صورتیں ہیں:

الف:...... بعض ایسے القاب ہوتے ہی کہ ان کو روایت ودرایت دونوں جگہ میں ذکر کرنا جائز ہے چاہے اس لقب کے علاوہ اس شخص کا کوئی اور لقب ہو یا نہ ہو مثلا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کسی وجہ سے حضرت فاطمہؓ سے ناراض ہوکر زمین پر جا کر لیٹ گئے تھے تو آپ ﷺ نے

انہیں ''قم یا أبا التراب'' کہہ کر پکارا اس سے بہتر لقب حضرت علی کے لئے اور کوئی نہ تھا حالانکہ ابو الحسین، ابو الحسن بھی ان کے القاب تھے۔

ب :......بعض القاب ایسے ہوتے ہی جن کو ذکر کرنا جائز نہیں اگر ایسے القاب سے ملقب راویوں کو اس لقب کے علاوہ کسی دوسری طرح ذکر کرنے کی کوئی اور صورت اگر ہے تو پھر اس لقب کو ذکر کرنے کی اجازت نہیں۔

ج :......البتہ اگر مذکورہ بالا رواۃ کے لئے صرف ایسے ہی القاب ہیں ان کے علاوہ ان کو ذکر کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں تو اسی لقب کو ذکر کرنے کی گنجائش ہے مثلاً :اعرج وغیرہ

اسی طرح معاویہ بن عبد الحکیم ہیں یہ مکہ کی طرف جاتے ہوئے راستہ میں بھٹک گئے تھے اور راستہ بھول گئے تھے جس کی وجہ سے انہیں ''ضال'' کے لقب سے پکارا جانے لگا۔ ان کو اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے پکارا جا سکتا ہو تو اس سے پکارنے کی اجازت نہیں، ہاں اگر اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے پکارنے کی کوئی صورت نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ (شرح لقاری: ۷۴۸)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ وَافَقَتْ كُنْيَتُهُ اِسْمَ أَبِيْهِ) كَأَبِيْ إِسْحَاقَ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ اِسْحَاقَ الْمَدَنِيِّ أَحَدِ أَتْبَاعِ التَّابِعِيْنَ وَفَائِدَةُ مَعْرِفَتِهِ نَفْيُ الْغَلَطِ عَمَّنْ نَسَبَهُ إِلٰى أَبِيْهِ فَقَالَ: ثَنَا ابْنُ اِسْحَاقَ فَنُسِبَ إِلَى التَّصْحِيْفِ وَإِنَّ الصَّوَابَ ثَنَا أَبُوْاِسْحَاقَ أَوْ بِالْعَكْسِ) كَإِسْحَاقَ بْنِ أَبِيْ اِسْحَاقَ السَّبِيْعِيِّ

ترجمہ:......اور اس کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے موافق ہو مثلاً ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی، تبع تابعین میں سے ہے اور اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ اس شخص سے غلطی کی نفی ہو جائے گی جو اس کو اس کے باب کی طرف منسوب کر کے یوں کہے اخبرنا ابن اسحاق تو اسے غلطی کی طرف منسوب کیا جا سکے گا اور یوں کہا جائے گا کہ درست یہ ہے اخبرنا ابو اسحاق یا اس کے برعکس جیسے اسحاق بن ابی اسحاق سبیعی۔

۱۲)...... باپ کے نام جیسی کنیت رکھنے والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے بارھواں اہم امر اس راوی کی معرفت ہے جس کی کنیت اس کے باپ کے نام کے موافق ہو مثلاً ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی یہ ایک راوی ہے اور تبع

تابعی ہے، اس کے والد کا نام اسحاق ہے جس کی وجہ سے اسے ابن اسحاق کہنا بھی درست ہے اور خود ان کی اصل کنیت ابواسحاق ہے اگر کسی کو ان کے والد کے نام کا علم نہیں ہوگا تو وہ ابن اسحاق کو یا تو غلطی پر محمول کرے گا کہ یہ غلط ہے اور صحیح ابواسحاق ہے یا اس ابن اسحاق کو علیحدہ مستقل راوی شمار کر بیٹھے گا حالانکہ اس راوی کو ابواسحاق کہنا بھی درست ہے اور ابن اسحاق کہنا بھی درست ہے کیونکہ یہ اس قبیل ہے کہ راوی کی کنیت باپ کے نام کے موافق ومطابق ہوگئی۔

مدنی اور مدینی کا فرق:

گاؤں کے مقابلہ میں مطلق شہر کی طرف نسبت کرنی ہو تو مدینی کہا جاتا ہے اور اگر مدینہ منورہ کی طرف نسبت کرنی ہو تو مدنی کہا جاتا ہے البتہ علی بن المدینی کے والد مدینہ منورہ کے رہنے والے تھے قاعدہ وقیاس کے مطابق انہیں مدنی کہنا چاہئے تھا مگر خلاف قیاس یہ مدینی سے مشہور ہوگئے۔

۱۳)...... باپ کی کنیت کے موافق نام رکھنے والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تیرھواں اہم امر اس راوی کی معرفت ہے جس کا نام اس کے باپ کی کنیت کے مطابق ہو مثلاً اسحاق بن ابی اسحاق سبیعی لہذا جب ان کے والد ابواسحاق ہیں تو یہ راوی خود ابن ابی اسحاق ہوئے اب اگر کسی جگہ ابن ابی اسحاق کہہ دیا جائے تو اس کو غلط نہیں سمجھنا چاہئے۔ اس فرق کو جاننے کا فائدہ یہ ہے کہ تبدیل وتقلیب کی صورت میں ذہن مشوش نہ ہو اور بندہ اس کی تقلیب والی صورت کو عدم علم کی وجہ سے مستقل راوی تصور کر بیٹھے گا۔

سبیعی کی توضیح:

سبیعی یہ یمن کے ایک قبیلہ کی طرف منسوب ہے یہ قبیلہ یمن سے ہجرت کر کے کوفہ میں مقیم ہو گیا تھا۔ ا ق ابن ابی اسحاق سبیعی اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(أَوْ)وَافَقَتْ (كُنْيَتُهٗ كُنْيَةَ زَوْجَتِهٖ) كَأَبِیْ أَيُّوْبَ الْأَنْصَارِیِّ وَأُمِّ أَيُّوْبَ صَحَابِيَّانِ مَشْهُوْرَانِ (أَوْ وَافَقَ اِسْمَ شَيْخِهٖ اِسْمَ أَبِيْهِ) كَالرَّبِيْعِ بْنِ أَنَسٍ هٰكَذَا يَأْتِیْ فِی الرِّوَايَاتِ فَيُظَنُّ أَنَّهٗ يَرْوِیْ عَنْ أَبِيْهِ كَمَا وَقَعَ فِی الصَّحِيْحِ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدٍ وَهُوَ أَبُوْهُ وَلَيْسَ أَنَسٌ شَيْخُ الرَّبِيْعِ وَالِدَهٗ بَلْ

أَبُوْهُ بِكْرِيٌّ وَشَيْخُهٗ أَنْصَارِيٌّ وَهُوَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ الصَّحَابِيُّ الْمَشْهُوْرُ وَلَيْسَ الرَّبِيْعُ الْمَذْكُوْرُ مِنْ أَوْلَادِهٖ

ترجمہ:......اور (اس راوی کی معرفت بھی اہم امور میں ہے) جس کی کنیت اس کی بیوی کی کنیت کے مثل ہے جیسے ابوایوب انصاری اور ام ایوب، دونوں مشہور صحابی ہیں یا اس کے استاد کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس بعض روایات میں اسی طرح ہے تو یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ والد سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ صحیح میں عن عامر بن سعد عن سعد واقع ہوا ہے تو یہ (استاد) اس کا والد ہے لیکن ربیع کا استاد انس اس کا والد نہیں ہے بلکہ اس کا والد تو بکری ہے جبکہ استاد انصاری ہے اور انس بن مالک مشہور صحابی ہیں اور یہ ربیع اس (شیخ انصاری) کی اولاد میں سے نہیں ہیں۔

۱۴)......زوجہ کی کنیت کے موافق کنیت رکھنے والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں چودھواں اہم امر اس راوی سے متعلق جاننا ہے جس کی کنیت اس کی زوجہ کی کنیت کے مطابق ہو مثلاً ابوایوب انصاری مشہور صحابی ہیں ان کی بیوی کی کنیت ام ایوب ہے یہ بھی مشہور صحابیہ ہیں دونوں میاں بیوی کی کنیت ایک ہی بیٹے ''ایوب'' کی طرف نسبت کر کے ہے اس کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ بندہ تحریف سے بچ جائے کہیں ابوایوب کی جگہ ام ایوب یا ام ایوب کی جگہ ابوایوب نہ سمجھ لے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۵)......والد اور شیخ کے نام میں موافقت رکھنے والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں پندرہواں اہم امر یہ ہے کہ اس راوی سے متعلق جاننا ضروری ہے جس کے والد کا نام اور اس کے استاد و شیخ کا نام ایک جیسا ہو مثلاً ربیع بن انس عن انس اس میں ربیع جو انس سے روایت کر رہے ہیں وہ اس کے والد نہیں بلکہ کوئی اور ہیں جو اس کے شیخ ہیں اس کو جاننے کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی شخص یہ نہ سمجھ لے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں ربیع کے والد انس قبیلہ بکر سے تعلق رکھتے ہیں جبکہ ربیع کے شیخ انس انصاری ہیں یعنی انصار سے تعلق رکھتے ہیں لہذا ربیع راوی حضرت انس انصاری کی اولاد میں سے نہیں بلکہ انس بکری کی اولاد میں سے ہے۔

یہ اشتباہ اس لئے پیدا ہوسکتا ہے کہ بہت ساری مثالیں ایسی ہیں جن میں راوی اپنے والد سے روایت کرتا ہے مثلاً عن عامر بن سعد عن سعد یہ صحیح بخاری کی ایک سند ہے یہاں عامر بن سعد راوی اپنے ہی والد سے روایت کر رہا ہے گویا سعد والد بھی ہے اور شیخ بھی ہے جبکہ مذکورہ بالا سند عن ربیع بن انس عن انس میں ایسا نہیں کہ راوی کا والد انس والد بھی ہو اور شیخ بھی، کیونکہ والد انس بکری ہے جبکہ شیخ انس انصاری ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مَعْرِفَةُ (مَنْ نُسِبَ إِلٰى غَيْرِ أَبِيْهِ كَالْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ) نُسِبَ إِلٰى الْأَسْوَدِ الزُّهْرِيِّ لِأَنَّهٗ تَبَنَّاهُ وَإِنَّمَا هُوَ الْمِقْدَادُ بْنُ عَمْرٍو (أَوْ) نُسِبَ(إِلٰى أُمِّهٖ) كَابْنِ عُلَيَّةَ وَهُوَ إِسْمَاعِيْلُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ ابْنِ مَقْسَمٍ أَحَدُ الثِّقَاتِ وَعُلَيَّةُ إِسْمُ أُمِّهٖ إِشْتَهَرَ بِهَا وَكَانَ لَايُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَهٗ ابْنُ عُلَيَّةَ وَلِهٰذَا كَانَ يَقُوْلُ الشَّافِعِيُّ أَنَا إِسْمَاعِيْلُ الَّذِىْ يُقَالُ لَهٗ ابْنُ عُلَيَّةَ

ترجمہ:......اور اس (راوی) کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے جو اپنے والد کے علاوہ دوسرے کی طرف منسوب ہو جیسے مقداد بن اسود جو اسود زہری کی طرف منسوب ہے کیونکہ اس نے اسے منہ بولا بیٹا بنالیا تھا حالانکہ (حقیقت میں) یہ مقداد بن عمرو ہے اور (اس کی معرفت بھی جو) اپنی ماں کی طرف منسوب ہو جیسے ابن علیہ اور یہ ابراہیم بن ابراہیم بن مقسم ہے اور علیہ اس کی ماں کا نام ہے وہ اس سے مشہور ہوگیا تھا اور یہ اس بات کو پسند نہیں کرتا تھا کہ اسے ابن علیہ کہا جائے اور اسی وجہ سے حضرت امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے کہ اخبرنا اسماعیل الذی یقال لہ ابن علیہ (یعنی ہمیں اس اسماعیل نے روایت بیان کی جس کو ابن علیہ کہا جاتا ہے)۔

۱۶)......والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے سولہواں اہم امر اس راوی سے متعلق جاننا ضروری ہے جس کو کسی خاص وجہ سے والد کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو مثلاً مقراد بن الاسود اس مقداد کو اسود زہری کی طرف منسوب کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسود مقداد کا والد ہے حالانکہ مقداد کا والد اسود نہیں بلکہ اس کے والد کا نام عمرو ہے۔

اس کو اس لئے جاننا ضروری ہے کہ ایسے راوی کو جب اصل والد کی طرف منسوب کر کے

کہیں ذکر کیا جائے تو اسے مستقل راوی نہ شمار کرلیا جائے مثلاً مقداد بن اسود کی بجائے مقداد بن عمرو کہا جائے تو کوئی غلطی سے مقداد بن اسود کو الگ راوی سمجھ بیٹھے اور مقداد بن عمرو کو الگ راوی سمجھ بیٹھے۔

مقداد کا اصل والد عمرو ہے لیکن چونکہ اسود نے اسے منہ بولا بیٹا بنایا ہوا تھا لہٰذا متبنیٰ ہونے کی وجہ سے اسے اسود کی طرف منسوب کردیا گیا۔

۱۷)......والدہ کی طرف منسوب رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے سترہواں اہم امر اس راوی سے متعلق جاننا ضروری ہے جس کو کسی وجہ سے اس کی ماں کی طرف منسوب کیا جاتا ہو مثلاً ابن علیہ ان کا اصل نام اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہے ان کا شمار ثقہ رواۃ میں ہوتا ہے مگر انہیں اپنے والد ابراہیم کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا بلکہ انہیں علیہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو کہ بقول بعض ان کی ماں ہے یا بقول بعض ان کی نانی ہیں بہر حال یہ نہ اپنے اصل نام سے مشہور ہوئے اور نہ نسبت الی الوالد سے مشہور ہوئے بلکہ اسی ''ابن علیہ'' سے مشہور ہوئے اگر چہ اس مشہور نسبت پر یہ خوش نہیں ہوتے تھے بلکہ ناگواری کا اظہار کیا کرتے تھے اسی وجہ سے امام شافعی جب ان کی سند سے روایت بیان کرتے تو یوں فرماتے ''أخبرنا اسماعیل الذی یقال لہ ابن علیہ'' تاکہ انہیں ناگواری نہ ہو۔

ابن علیہ کہنے کی صورت میں ناگواری کے کئی اسباب ہوسکتے ہیں، البتہ دو اسباب قرین قیاس ہیں کہ یا تو اس وجہ سے ناگواری کا اظہار کرتے کہ یہ علیہ ان کی والدہ یا نانی کا نام ہے اور گھریلو خواتین کا نام بھی پردے کی چیز ہے جتنا پوشیدہ رکھا جائے اتنا بہتر ہے دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کہیں ناواقف لوگ ان کے نسب کے بارے میں چوں چرا نہ کرنا شروع کردیں، اس لئے ناگواری کا اظہار کرتے تھے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(أَوْ) نُسِبَ (إِلَى غَيْرِ مَا يَسْبِقُ إِلَى الْفَهْمِ) كَالْحَذَّاءِ ظَاهِرُهُ أَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى صِنَاعَتِهَا أَوْ بَيْعِهَا وَلَيْسَ كَذٰلِكَ وَإِنَّمَا كَانَ يُجَالِسُهُمْ فَنُسِبَ إِلَيْهِمْ وَكَسُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَنِي التَّيْمِ وَلٰكِنْ نَزَلَ فِيهِمْ وَكَذَا مَنْ نُسِبَ إِلَى جَدِّهِ فَلَا يُؤْمَنُ الْتِبَاسُهُ بِمَنْ وَافَقَ اِسْمُهُ اِسْمَهُ وَاِسْمُ أَبِيهِ اِسْمَ الْجَدِّ الْمَذْكُورِ

ترجمہ:......اور (اس راوی کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) جو ایسی چیز کی طرف منسوب ہو جس کی طرف ذہن سبقت نہ کرتا ہو جیسے حذاء کہ اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ یہ جوتے کی صنعت کی طرف یا اس کی تجارت کی طرف منسوب ہے لیکن بات اس طرح نہیں بلکہ یہ (راوی) ان کے پاس بیٹھتا تھا تو انہیں کی طرف منسوب ہونے لگا جیسے سلیمان تیمی کہ یہ بنی تیم میں سے نہیں تھا لیکن اس میں (مہمان بن کر) رہا (تو تیمی سے مشہور ہو گیا) اور اسی طرح وہ (راوی) جو دادا کی طرف منسوب ہو تو اس صورت میں التباس سے امن نہیں جس صورت میں راوی کا نام اس کے نام کے موافق ہو اور اس کے والد کا نام اس کے دادا کے موافق ہو۔

۱۸)......غیر متبادر الی الذہن چیز کی طرف منسوب رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے اٹھارواں اہم امر اس راوی سے متعلق جاننا ہے جس کو کسی ایسی چیز کی طرف منسوب کیا گیا ہو جس کا اصلی مفہوم ومقصود جلدی ذہن میں نہیں آسکتا اور منسوب الیہ سے جو مطلب جلدی ذہن میں آتا ہے وہ مطلوب ومقصود نہیں ہے اس کی کئی صورتیں ہیں:

پہلی صورت)......کوئی راوی کسی خاص صنعت وحرفت کی طرف منسوب کیا گیا ہو جیسے خالد الحذاء لفظ حذاء سے فوراً یہی ذہن میں آتا ہے کہ یا تو جوتے بناتے ہوں گے اور اس کا کاروبار کرتے ہوں حالانکہ اس کی صنعت وبیع سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا بلکہ یہ جوتے کی صنعت وبیع والوں کے پاس بیٹھا کرتے تھے جس کی وجہ سے انہیں حذاء کہا جانے لگا۔

دوسری صورت)...... کسی راوی کو کسی قبیلہ کی طرف منسوب کیا گیا ہو جس سے فوراً یہ ذہن میں آتا ہو کہ اس قبیلہ کا فرد ہے مثلاً سلیمان التیمی، تیمی سے یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ ان کا تعلق بنی تیم سے ہے حالانکہ یہ حقیقت میں بنی تیم کے نہیں تھے بلکہ ان کے ہاں رہتے تھے جس کی وجہ سے انہیں ان کی طرف منسوب کیا جانے لگا۔

تیسری صورت)...... اس راوی کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے جس کو اپنے دادا کی طرف منسوب کیا جاتا ہو کیونکہ اس کا ایسے راوی کے ساتھ التباس ہو سکتا ہے جس کا اپنا نام اس کے نام کے موافق ہو اور اس کے والد کا نام پہلے والے کے دادا کے موافق ہو تو ایسی صورت میں دونوں کو ایک بھی سمجھا جا سکتا ہے جو کہ غلط ہے یا دادا کو باپ بھی سمجھا جا سکتا ہے یہ بھی غلط ہے مثلاً

ایک راوی ہے محمد بن سائب بن بشر یہ محدثین کے ہاں ضعیف ہے اس کے دادا کا نام بشر ہے بعض دفعہ اس کو دادا کی طرف منسوب کر کے محمد بن بشر کہا جاتا ہے، اس کے مدمقابل دوسرا راوی ہے جس کا نام محمد بن بشر ہے جو کہ ثقہ ہے اس کے والد کا نام بشر ہے غور فرمائیں اس راوی کا نام پہلے والے راوی کے موافق ہے یعنی دونوں ہمنام ہیں اور دوسرے کے باپ کا نام پہلے والے کے دادا کے نام کے موافق ہے، جس کو پہلے والے راوی کے باپ اور دادا کے نام کا علم نہیں ہوگا وہ ان دونوں کی معرفت وتمیز میں پریشان ہوگا۔

چوتھی صورت)...... اس قسم میں وہ راوی بھی داخل ہے جس کو اپنے دادا یا دادی کی طرف منسوب کیا جاتا ہو خواہ دوسرے کسی راوی کے ساتھ التباس لازم آئے یا نہ آئے مثلا ابو عبیدہ بن جراح یہ اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں اور یعلیٰ بن منیہ یہ اپنی دادی کی طرف منسوب ہے۔ (شرح القاری: ۷۵۲)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ)مَعْرِفَةُ (مَنْ اِتَّفَقَ اِسْمُهٗ وَاِسْمُ أَبِيْهِ وَجَدِّهٖ) كَالْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ وَقَدْ يَقَعُ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَهُوَ مِنْ فُرُوْعِ الْمُسَلْسَلِ وَقَدْ يَتَّفِقُ الإِسْمُ وَإِسْمُ الْأَبِ مَعَ اِسْمِ الْجَدِّ وَإِسْمِ أَبِيْهِ فَصَاعِدًا كَأَبِيْ الْيَمَنِ الْكِنْدِيِّ هُوَ زَيْدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْحَسَنِ

ترجمہ:......اور (اس راوی کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) جس کا نام اس کے والد اور اس کے دادا کے ہمنام ہو جیسے حسن بن حسن بن حسین بن علی ابی طالب اور یہ صورت اس سے بھی زیادہ واقع ہوئی ہے اور یہ قسم مسلسل کی فروع میں سے ہے اور بعض اوقات راوی کا نام اور اس کے والد کا نام موافق ہوتا ہے دادا کے نام کے ساتھ اور دادا کے والد کے نام کیساتھ اور اس سے آگے تک جیسے ابوالیمن کندی کہ وہ زید بن حسن بن زید بن حسن بن زید بن حسن ہے۔

۱۹)......راوی، باپ اور دادا کے ہمنام رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے انیسواں اہم امر یہ ہے کہ ایسے راوی کا علم ہونا ضروری ہے جس کا نام، اس کے باپ کا نام اور اس کے دادا کا نام کئی پشتوں تک ایک جیسا ہو مثلا حسن بن

حسن بن حسن بن علی ابن ابی طالب۔ اس مثال میں تو تین تک مطابقت وموافقت ہے اس سے بھی زیادہ موافقت ومطابقت کی امثال موجود ہیں جس کی زیادہ سے زیادہ تعداد چودہ تک گنی گئی ہے اس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔ اس کو اسنادِ مسلسل کہتے ہیں۔

۲۰)...... راوی اور دادے، باپ اور پڑدادے کے ہمنام ہونے کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے بیسواں اہم امر یہ ہے کہ ایسے راوی کا علم ہونا ضروری ہے جس کا اپنا نام اور باپ کا نام جوڑے کی صورت میں آگے تک یکسانیت وموافقت کے ساتھ جائے، مثلاً ایک راوی ہے ابوالیمن کندی اس کا نام زید ہے، اس کے باپ کا نام حسن ہے تو مکمل ''زید بن الحسن'' ہوگیا یہ ایک جوڑا بن گیا بالکل اسی طرح اسی جوڑے کی صورت میں آگے تک گیا ہے زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن ...... وغیرہ

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(أَوْ) اِتَّفَقَ اِسْمُ الرَّاوِیْ وَ (اِسْمُ شَیْخِهٖ وَشَیْخِ شَیْخِهٖ فَصَاعِدًا) کَعِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانَ اَلْاَوَّلُ یُعْرَفُ بِالْقَصِیْرِ وَالثَّانِیْ اَبُوْرَجَاءَ الْعَطَّارِیُّ وَالثَّالِثُ اِبْنُ حُصَیْنِ الصَّحَابِیُّ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ وَکَسُلَیْمَانَ عَنْ سُلَیْمَانَ عَنْ سُلَیْمَانَ اَلْاَوَّلُ اِبْنُ اَحْمَدَ بْنُ اَیُّوْبَ الطَّبْرَانِیُّ وَالثَّانِیْ اِبْنُ اَحْمَدَ الْوَاسِطِیُّ وَالثَّالِثُ اِبْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الدِّمَشْقِیُّ الْمَعْرُوْفُ بِابْنِ بِنْتِ شُرَحْبِیْلِ وَقَدْ یَقَعُ ذٰلِكَ لِلرَّاوِیْ وَشَیْخِهٖ مَعًا کَاَبِی الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِیِّ الْعَطَّارِ مَشْهُوْرٍ بِالرِّوَایَةِ عَنْ اَبِیْ عَلِیِّ الْاَصْبَهَانِیِّ الْحَدَّادِ وَکُلٌّ مِنْهُمَا اِسْمُهٗ اَلْحَسَنُ بْنُ اَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ اَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ اَحْمَدَ فَاتَّفَقَا فِیْ ذٰلِكَ وَافْتَرَقَا فِی الْکُنْیَةِ وَالنِّسْبَةِ اِلَی الْبَلَدِ وَالصِّنَاعَةِ وَصَنَّفَ فِیْهِ اَبُوْ مُوْسٰی الْمَدِیْنِیُّ جُزْءً حَافِلًا

ترجمہ:...... اور (اس کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے کہ) راوی کا نام اس کے شیخ کا نام اور اس کے شیخ کے شیخ کا نام ایک جیسا ہو جیسے عمران عن عمران عن عمران کہ ان میں سے پہلا قصیر (کے لقب) سے معروف ہے دوسرا ابورجاء عطاری سے مشہور ہے جبکہ تیسرا ابن حصین صحابی سے مشہور ہے اور (اس کی دوسری مثال) جیسے سلیمان عن سلیمان عن سلیمان کہ پہلا ابن احمد ایوب طبرانی ہے دوسرا ابن احمد واسطی ہے

جبکہ تیسرا ابن عبدالرحمن دمشقی ہے جو ابن بنت شرحبیل سے معروف ہے اور بعض اوقات یہ چیز راوی اور شیخ دونوں میں ایک ساتھ ہوتی ہے مثلا ابو العلاء ہمذانی عطار ہے جو ابوعلی اصبہانی حداد سے روایت کرنے میں مشہور ہے ان دونوں میں سے ہر ایک کا نام حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد ہے اس میں یہ دونوں متفق ہیں لیکن کنیت اور صنعت وشہر کی طرف نسبت میں جدا ہیں اس قسم میں ابو موسی مدینی نے ایک حاوی رسالہ لکھا۔

۲۱)...... راوی اور اس کے شیوخ کے ہمنام ہونے کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے اکیسواں اہم امر یہ ہے کہ اس راوی کے بارے میں جاننا ضروری ہے جس کا نام کئی مراحل وطبقات تک اساتذہ کے ہمنام ہو یعنی شاگرد اور اساتذہ کا ایک جیسا نام ہو مثلا ایک سند اس طرح ہے ''عمران عن عمران عن عمران'' ان تینوں میں سے پہلے عمران کو قصیر کے لقب کے ساتھ ملقب کیا جاتا ہے اور وہ اسی سے مشہور ہے، دوسرا عمران وہ ہے جس کی کنیت ابورجاء عطاری ہے، تیسرا عمران صحابی رسول ہے یعنی عمران بن حصین۔

اس کی دوسری مثال ''سلیمان عن سلیمان عن سلیمان'' ہے ان تینوں میں سے پہلا سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی ہے، دوسرا سلیمان بن احمد واسطی ہے جبکہ تیسرا سلیمان بن عبدالرحمن دمشقی ہے جو کہ ابن بنت شرحبیل کے نام سے معروف ومشہور ہے۔

بعض اوقات استاد اور شاگرد کا نام کئی پشتوں تک یکساں ہوتا ہے مثلا ایک راوی ہے ابو العلاء ہمذانی العطاری، اس کا شیخ ہے ابوعلی اصبہانی حداد، ابو العلاء ہمذانی عطار اس استاد سے روایت کرنے میں کافی مشہور ہے ان دونوں (استاد اور شاگرد) کا نام کئی پشتوں تک ایک جیسا ہے غور فرمائیے:

ابو العلاء ہمذانی العطار ...... حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد
ابوعلی اصبہانی حداد ...... حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد

پانچ پشتوں تک دونوں کا نسب نام کے لحاظ سے ایک جیسا ہے البتہ کنیت، پیشہ اور علاقہ کے لحاظ سے دونوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ:......

...... پہلے کی کنیت ابو العلاء ہے جبکہ دوسرے (یعنی شیخ) کی کنیت ابوعلی ہے۔

...... پہلے کو پیشہ کی وجہ سے عطار کہتے ہیں جبکہ دوسرے کو حداد کہتے ہیں۔

...... پہلا علاقہ ہمذان کی طرف منسوب ہے جبکہ دوسرا اصبہان کی طرف منسوب ہے۔

گویا نام ونسب میں کئی پشتوں تک استاد اور شاگرد متفق ومتحد ہیں البتہ کنیت، شہر اور پیشہ کے لحاظ سے مختلف وممتاز ہیں۔ اس موضوع پر ابو موسیٰ المدینی نے مکمل ایک رسالہ بھی تحریر فرمایا ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مَعْرِفَةُ (مَنِ اتَّفَقَ اِسْمُ شَيْخِهٖ وَالرَّاوِىْ عَنْهُ) وَهُوَ نَوْعٌ لَطِيْفٌ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهٗ ابْنُ الصَّلَاحِ وَفَائِدَتُهٗ رَفْعُ اللُّبْسِ عَنْ مَنْ يُظَنُّ أَنَّ فِيْهِ تَكْرَارًا أَوِ انْقِلَابًا فَمِنْ أَمْثِلَتِهٖ الْبُخَارِىُّ عَنْ مُسْلِمٍ وَرَوٰى عَنْهُ مُسْلِمٌ فَشَيْخُهٗ مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ الْفَرَادِيْسِىُّ الْبَصَرِىُّ وَالرَّاوِىْ عَنْهُ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ الْقُشَيْرِىُّ صَاحِبُ الصَّحِيْحِ وَكَذَا وَقَعَ ذٰلِكَ لِعَبْدِ بْنِ حُمَيْدٍ أَيْضًا رَوٰى عَنْ مُسْلِمِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ وَرَوٰى عَنْهُ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ فِىْ صَحِيْحِهٖ حَدِيْثًا بِهٰذِهِ التَّرْجَمَةِ بِعَيْنِهَا وَمِنْهَا يَحْيٰى بْنُ أَبِىْ كَثِيْرٍ رَوٰى عَنْ هِشَامٍ وَ رَوٰى عَنْهُ هِشَامٌ فَشَيْخُهٗ هِشَامُ ابْنُ عُرْوَةَ وَهُوَ مِنْ أَقْرَانِهٖ وَالرَّاوِىْ عَنْهُ هِشَامُ بْنُ أَبِىْ عَبْدِاللّٰهِ الدَّسْتَوَائِىُّ وَمِنْهَا ابْنُ جُرَيْجٍ رَوٰى عَنْ هِشَامٍ وَرَوٰى عَنْهُ هِشَامٌ فَالْأَعْلٰى ابْنُ عُرْوَةَ وَالْأَدْنٰى ابْنُ يُوْسُفَ الصَّنْعَانِىُّ وَمِنْهَا الْحَكَمُ بْنُ عُتَيْبَةَ رَوٰى عَنِ ابْنِ أَبِىْ لَيْلٰى وَعَنْهُ ابْنُ أَبِىْ لَيْلٰى فَالْأَعْلٰى عَبْدُالرَّحْمٰنِ وَالْأَدْنٰى مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْمَذْكُوْرِ وَأَمْثِلَتُهٗ كَثِيْرَةٌ۔

ترجمہ: ......اور اس راوی کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے۔ جس راوی کے شیخ اور اس کے شاگرد کا نام یکساں ہو اور یہ ایسی لطیف قسم ہے جس کو ابن صلاح نے ذکر نہیں کیا اور اس کا فائدہ التباس کو دور کرنا ہے اس سے جس کو گمان ہوتا ہے کہ تکرار ہو گیا ہے یا الٹ ہو گیا ہے اس کی مثالوں میں ایک یہ ہے کہ ”بخاری رو عن مسلم وروی عنہ مسلم“ بخاری کے شیخ مسلم بن ابراہیم فرادیسی بصری ہیں جبکہ بخاری کے شاگرد مسلم بن حجاج قشیری صحیح مسلم والے ہیں اسی طرح یہ صورت عبد بن حمید کے لئے واقع ہوئی ہے کہ وہ مسلم بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں اور اس سے مسلم بن حجاج نے اپنی صحیح میں بعینہ اسی عنوان کے ساتھ ایک حدیث روایت کی ہے انہیں میں سے یحیٰ بن ابو کثیر ہیں، اس نے ہشام سے روایت کی ہے اور اس سے ہشام

نے روایت کی ہے لیکن اس کے شیخ ہشام بن عروہ ہیں اور وہ اس کے ہمعصر بھی ہیں اور اس کا شاگرد ہشام بن ابو عبداللہ دستوائی ہے اور انہیں میں سے ابن جریج ہیں کہ اس نے ہشام سے روایت کی ہے اور اس سے ہشام نے روایت کی لیکن اعلی ابن عروہ ہے جبکہ ادنی ابن یوسف صنعانی ہے اور انہیں میں سے حکم بن عتیبہ ہیں کہ اس نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کی اور اس سے ابن ابی لیلیٰ نے روایت کی لیکن اعلی عبدالرحمٰن ہیں جبکہ ادنی محمد بن عبدالرحمٰن ہیں اور اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

۲۲)...... راوی کے ہمنام استاد و شاگرد کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے بائیسواں اہم امر یہ ہے کہ بعض اوقات کسی راوی کا استاد اس کے شاگرد کے ہمنام ہوتا ہے یعنی راوی کے شاگرد کا جو نام ہے وہی اس کے استاد کا بھی نام ہوتا ہے۔ اس کا جاننا اس لئے ضروری ہے کہ کہیں التباس نہ ہو جائے یا استاد و شاگرد کے نام کو دیکھ کر وہم نہ پیدا ہو جائے۔

یہ موضوع فن اصول حدیث کا بہت اہم اور نازک موضوع ہے، علامہ ابن صلاح نے اس کو اپنے مقدمہ میں چھیڑا ہی نہیں ہے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں۔

پہلی مثال:...... امام بخاری کے استاد کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، بخاری کا استاد و شیخ مسلم بن ابراہیم فرادیسی بصری ہے جبکہ ان کا شاگرد مسلم بن حجاج قشیری ہے جن کی مشہور کتاب ''صحیح مسلم'' ہے۔ جس بندے کو اس کی تفصیل کا علم نہیں ہوگا وہ دونوں مسلم کو ایک ہی سمجھ لے گا اور کہے گا کہ بخاری نے اپنے شاگرد مسلم کے واسطہ سے روایت بیان کی ہے حالانکہ یہ حقیقت کے خلاف ہے۔

نسبت فرادیسی کی تحقیق:

اس مثال میں امام بخاری کے استاد محمد بن ابراہیم کی نسبت فرادیسی مذکور ہے۔ ف کے کسرہ کے ساتھ کسی کتاب میں نہیں ملا، البتہ ف کے فتحہ کے ساتھ فرادیسی امام سمعانی کی کتاب ''الانساب'' میں ملا ہے یہ دمشق کے ایک علاقہ کا نام ہے، امام سمعانی نے ان تمام افراد و رجال کو جمع کیا ہے جنہیں فرادیس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن ان رجال میں امام بخاری کے شیخ مسلم بن ابراہیم کا ذکر نہیں ہے مزید برآں یہ کہ فرادیس شام میں ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے

فرادیسی کہنے کے بعد بصری بھی کہا ہے اور بصرہ عراق میں ہے شام میں نہیں، لہذا اس سے مزید تائید ہوتی ہے کہ ''فرادیسی'' لکھنے میں کچھ سہو ہوا ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ یہاں فرادیسی کے بجائے فراہیدی ہے کئی کتب رجال میں مسلم بن ابراہیم کے ساتھ فراہیدی کی نسبت مذکور ہے بصرہ کے باشندوں میں سے بعض کو فراہیدی بھی کہا جاتا ہے اس لحاظ سے حافظ ابن حجر کا البصری کہنا بھی درست ہے اور اس کا مؤید ہے۔ چنانچہ امام سمعانی تحریر فرماتے ہیں:

> فراهيد بطن الإزد سكان البصرة والمشهور بهذه النسبة ابو عمرو مسلم بن ابراهيم الفراهيدى الأزدى القصاب من أهل البصرة من الثقات المتقنين، روى عنه ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى ، مات سنة ٢٢٢هـ۔ (الأنساب للسمعانى: ٣٥٧/٤)

دوسری مثال:...... یہی صورت حال عبد بن حمید کے ساتھ بھی ہے کہ مسلم سے روایت کرتے ہیں اور مسلم ان سے بھی روایت کرتے ہیں تو امام بخاری کی طرح ان کا شیخ مسلم بن ابراہیم فراہیدی ہے جبکہ شاگرد مسلم بن حجاج قشیری صاحب صحیح مسلم ہے۔

تیسری مثال:...... یحیٰ بن ابو کثیر ایک راوی اور محدث ہے یہ ہشام نامی ایک شیخ سے روایت بیان کرتے ہیں اور اسی طرح ہشام نامی ایک شاگردان سے روایت بیان کرتا ہے گویا استاد و شاگرد دونوں ہشام ہیں البتہ یحیٰ بن ابو کثیر کے شیخ واستاد کا نام ہشام بن عروہ ہے جو کہ یحیٰ بن ابو کثیر کا ہمعصر بھی ہے جبکہ ان کا شاگرد ہشام بن ابو عبداللہ دستوائی ہے۔

چوتھی مثال:...... ابن جریج ایک راوی اور محدث ہے ہشام نامی ایک شیخ سے روایت بیان کرتے ہیں اور اسی طرح ہشام نامی ایک شاگران سے روایت کرتا ہے گویا استاد و شاگرد ہمنام ''ہشام'' ہیں البتہ ابن جریج کے شیخ کا نام ہشام بن عروہ ہے جبکہ ان کے شاگرد کا نام ہشام بن ابو یوسف صنعانی ہے۔

پانچویں مثال:...... حکم بن عتیبہ ایک راوی اور محدث ہیں یہ ابن ابی لیلیٰ نامی شیخ سے روایت کرتے ہیں اور اسی طرح ابن ابی لیلیٰ نامی ایک شاگردان سے روایت کرتا ہے گویا استاد و شاگرد دونوں ہمنام ہیں البتہ شیخ کا نام عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ ہے جبکہ شاگرد کا نام محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہے۔ اس قسم کی مثالیں اسنادِ حدیث میں بہت زیادہ موجود ہیں۔

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ فِيْ هٰذَا الْفَنِّ (مَعْرِفَةُ الْأَسْمَاءِ الْمُجَرَّدَةِ) وَقَدْ جَمَعَهَا جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ فَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَهَا بِغَيْرِ قَيْدٍ كَابْنِ سَعْدٍ فِي الطَّبَقَاتِ وَابْنِ أَبِيْ خَيْثَمَةَ وَالْبُخَارِيِّ فِيْ تَارِيْخِهِمَا وَابْنِ أَبِيْ حَاتِمٍ فِي الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيْلِ وَمِنْهُمْ مَنْ أَفْرَدَ الثِّقَاتِ كَالْعِجْلِيِّ وَابْنِ حِبَّانَ وَابْنِ شَاهِيْنٍ وَمِنْهُمْ مَنْ أَفْرَدَ الْمَجْرُوْحِيْنَ كَابْنِ عَدِيٍّ وَابْنِ حِبَّانَ أَيْضًا وَمِنْهُمْ مَنْ تَقَيَّدَ بِكِتَابٍ مَخْصُوْصٍ كَرِجَالِ الْبُخَارِيِّ لِأَبِيْ نَصْرٍ الْكَلَابَادِيِّ وَرِجَالِ مُسْلِمٍ لِأَبِيْ بَكْرِ بْنِ مَنْجُوَيْهِ وَرِجَالُهُمَا مَعًا لِأَبِي الْفَضْلِ بْنِ طَاهِرٍ وَرِجَالِ أَبِيْ دَاوٗدَ لِأَبِيْ عَلِيٍّ الْجِيَانِيِّ وَكَذَا رِجَالِ التِّرْمِذِيِّ وَرِجَالِ النَّسَائِيِّ لِجَمَاعَةٍ مِنَ الْمَغَارِبَةِ وَرِجَالِ السِّتَّةِ الصَّحِيْحَيْنِ وَأَبِيْ دَاوٗدَ وَالتِّرْمِذِيِّ وَالنَّسَائِيِّ وَابْنِ مَاجَةَ لِعَبْدِ الْغَنِيِّ الْمَقْدَسِيِّ فِيْ كِتَابِ الْكَمَالِ ثُمَّ هَذَّبَهُ الْمِزِّيُّ فِيْ تَهْذِيْبِ الْكَمَالِ وَقَدْ لَخَّصْتُهُ وَزِدْتُ عَلَيْهِ أَشْيَاءَ كَثِيْرَةً وَسَمَّيْتُهُ تَهْذِيْبَ التَّهْذِيْبِ وَجَاءَ مَعَ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مِنَ الزِّيَادَةِ قَدْرَ ثُلُثِ الْأَصْلِ ۔

ترجمہ: ......اور مجرد اسماء کی معرفت بھی اس فن کے اہم امور میں سے ہے اور ائمہ کی ایک جماعت نے انہیں جمع کیا ہے ان میں سے بعضوں نے بغیر کسی قید کے جمع کیا ہے جیسے ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابوخیثمہ اور بخاری نے اپنی اپنی تاریخوں میں اور ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب الجرح والتعدیل میں اور ان میں سے بعضوں نے صرف ثقات کو جمع ہے جیسے ابن عدی اور ابن حبان اور ابن شاہین ۔ اور ان میں سے بعضوں نے مجروحین کو علیحدہ جمع کیا جیسے ابونصر کلاباذی کی کتاب رجال البخاری اور ابوبکر منجویہ کی کتاب رجال مسلم اور ابوالفضل بن طاہر کی کتاب رجال البخاری ومسلم اور ابوعلی جیانی کی کتاب رجال ابی داؤد اور اسی طرح مغربی علماء کی کتب رجال الترمذی اور رجال النسائی اور عبدالغنی مقدسی نے چھ کتابوں (بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی ابن ماجہ وغیرہ) کے رجال کو اپنی کتاب ''الکمال' میں (جمع کیا) پھر مزی نے اسے ''تہذیب الکمال'' میں مہذب کیا اور میں نے اس کی تلخیص کی اور اس پر کئی چیزوں کا اضافہ کیا اور میں نے اس کا نام ''تہذیب التہذیب'' رکھا اور یہ کتاب اصل سے ایک ثلث زیادتی کیساتھ (منظر پر) آئی ہے۔

۲۳)......لقب وکنیت سے خالی اسماء رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تیئسواں اہم امر یہ ہے کہ ایسے رواۃ کے اسماء کا علم ہونا ضروری ہے جن کے ساتھ کسی قسم کا کوئی لقب یا کنیت ذکر نہیں کی جاتی محض نام ہی ذکر کیا جاتا ہے، چند ائمہ حدیث نے ایسے تمام رواۃ کے اسماء کو بلا کسی قید کے جمع کیا ہے، خواہ وہ رواۃ ثقہ ہیں یا نہیں خواہ قابل اعتماد ہیں یا نہیں، اس طرح کی کسی قید کے بغیر تمام مجرد اسماء کو جمع کر دیا ہے چنانچہ علامہ ابن سعد نے طبقات ابن سعد میں، ابن ابی خیثمہ نے اپنی تاریخ میں، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب جرح وتعدیل میں ان سب کو جمع کیا ہے۔

بعض علماء نے اسماء مجردہ رکھنے والے رواۃ میں سے صرف ثقہ رواۃ کو جمع کیا ہے کیونکہ ثقہ رواۃ ہی مطلوب ومقصود ہوتے ہیں ایسے علماء میں عجلی، علامہ ابن حبان، اور ابن شاہین سرفہرست ہیں۔

بعض علماء نے اسماء مجردہ رکھنے والے رواۃ میں سے صرف ان رواۃ کو علیحدہ جمع کیا ہے جو ان میں سے مجروح ہیں جن پر کسی طرح سے جرح کی گئی ہے کیونکہ ایسے رواۃ بہت کم ہیں اور ان کو ہر محدث کے لئے جاننا نہایت ضروری ہے ایسے علماء میں علامہ ابن عدی اور علامہ ابن حبان سرفہرست ہیں۔

بعض علماء نے بعض مخصوص کتب کے اسماء مجردہ رکھنے والے رواۃ کو جمع کیا ہے چنانچہ ابونصر کلاباذی نے صحیح بخاری کے رجال مجردہ کو جمع کیا ہے اور ابوبکر بن منجویہ نے صحیح مسلم کے رجال مجردہ کو جمع ہے جبکہ ابوالفضل بن طاہر نے دونوں (یعنی صحیح بخاری وصحیح مسلم) کے رجال مجردہ کو جمع کیا ہے۔

اسی طرح سنن ابوداؤد کے رجال مجردہ کو ابوعلی جیانی نے جمع کیا ہے اور جامع ترمذی اور سنن نسائی کے رجال مجردہ کو اہل مغرب کی ایک جماعت نے جمع کیا ہے۔

آخر میں عبدالغنی مقدسی نے اپنی کتاب ''الکمال فی معرفۃ اسماء الرجال'' میں صحائے ستہ کے تمام رجال مجردہ کو جمع کر دیا، پھر علامہ مزی شامی نے حشو وزوائد کو حذف کر کے الکمال کی تہذیب کی اور اس کا نام ''تہذیب الکمال'' رکھا۔

حافظ بن حجر فرماتے ہیں کہ پھر میں نے علامہ مزی کی تہذیب الکمال کی تلخیص کی اور تلخیص کے ساتھ ساتھ کئی سارے فوائد کا اضافہ بھی کیا، میں نے اس تلخیص کا نام ''تہذیب التہذیب''

تجویز کیا ہے یہ کتاب اصل کتاب (الکمال) کے مقابلہ میں ثلث سے زائد فوائد ومعارف پر مشتمل ہے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا مَعْرِفَةُ الْأَسْمَاءِ (الْمُفْرَدَةِ) وَقَدْ صَنَّفَ فِيهَا الْحَافِظُ أَبُوبَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ هَارُوْنَ الْبَرْدِيْجِیُ فَذَكَرَ أَشْيَاءَ كَثِيْرَةً تَعَقَّبُوْا عَلَيْهِ بَعْضُهَا وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُهٗ صُغْدِیُ بْن سَنَّان أَحَدُ الضُّعَفَاءِ وَهُوَ بِضَمِّ الصَّادِ الْمُهْمَلَةِ وَقَدْ تَبَدَّلَ سِيْنًا مُهْمَلَةً وَسُكُوْنَ الْغَيْنِ الْمُعْجَمَةِ بَعْدَهَا دَالٌ مُهْمَلَةٌ ثُمَّ يَاءٌ كَيَاءِ النَّسَبِ وَهُوَ اِسْمُ عَلَمٍ بِلَفْظِ النَّسَبِ وَلَيْسَ هُوَ فَرْدًا فَفِیْ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيْلِ لِإِبْنِ أَبِیْ حَاتِمٍ صُغْدِیُ الْكُوْفِیُّ وَثَّقَهٗ ابْنُ مَعِيْنٍ وَفَرَّقَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الَّذِیْ قَبْلَهٗ فَضَعَّفَهٗ وَفِی تَارِيْخِ الْعُقَيْلِیْ صُغْدِیُ اِبْنُ عَبْدِاللّٰهِ يَرْوِیْ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ الْعُقَيْلِیُ حَدِيْثُهٗ غَيْرُ مَحْفُوْظٍ اِنْتَهٰی وَأَظُنُّهٗ هُوَ الَّذِیْ ذَكَرَهٗ ابْنُ أَبِیْ حَاتِمٍ وَأَمَّا كَوْنُ الْعُقَيْلِیِ ذَكَرَهٗ فی الضُّعَفَاءِ فَإِنَّمَا هُوَ لِلْحَدِيْثِ الَّذِیْ ذَكَرَهٗ عَنْهُ وَلَيْسَتِ الآفَةُ مِنْهُ بَلْ هِیَ مِنَ الرَّاوِیْ عَنْهُ عَنْبَسَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ۔ واللّٰه أعلم وَمِنْ ذٰلِكَ سُنْدَرٌ بِالْمُهْمَلَةِ وَالنُّوْنِ بِوَزْنِ جَعْفَرٌ وَهُوَ مَوْلٰی زَنْبَاعِ الْجُزَامِیِّ لَهٗ صُحْبَةٌ وَرِوَايَةٌ وَالْمَشْهُوْرُ أَنَّهٗ يُكَنّٰی أَبَا عَبْدِاللّٰهِ وَهُوَ اِسْمُ فَرْدٍ لَمْ يُتَسَمَّ بِهٖ غَيْرُهٗ فِيْمَا نَعْلَمُ لٰكِنْ ذَكَرَ أَبُوْ مُوْسٰی فِی الذَّيْلِ عَلٰی مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ لِإِبْنِ مَنْدَةَ سُنْدَرٌ أَبُوالْأَسْوَدِ وَرَوٰی لَهٗ حَدِيْثًا وَتَعَقَّبَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ بِأَنَّهٗ هُوَ الَّذِیْ ذَكَرَهٗ ابْنُ مَنْدَةَ وَقَدْ ذَكَرَ الْحَدِيْثَ الْمَذْكُوْرَ مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيْعِ الْجِيْزِیْ فِیْ تَارِيْخِ الصَّحَابَةِ الَّذِيْنَ نَزَلُوْا مِصْرَ فِیْ تَرْجَمَةِ سُنْدُرٍ مَوْلٰی زَنْبَاعٍ وَقَدْ حَرَّرْتُ ذٰلِكَ فِیْ كِتَابِیْ فِی الصَّحَابَةِ

ترجمہ: ......اور مفرد اسماء کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے، اس میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی نے ایک تصنیف لکھی اور اس نے اس میں بہت زیادہ چیزیں ذکر کی ہیں مگر علماء نے بعض چیزوں کا تعاقب کیا ہے انہیں میں سے اس کا یہ قول ہے صغدی بن اسنان احد الضعفاء یہ صاد کے ضمہ کیساتھ ہے جبکہ اس کو سین سے بدل دیا اس کے غین کے سکون اور اس کے بعد دال اور پھر یاءِ نسبتی کی طرح یاء کے ساتھ ہے

نسبت کے صیغہ کی طرح یہ علم ہے لیکن یہ فرد نہیں اور ابن ابی حاتم کی کتاب جرح وتعدیل میں ہے کہ صغدی کوفی ہے ابن معین نے اس کی توثیق کی ہے، اور عقیلی کی تاریخ میں ہے کہ صغدی بن عبداللہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں عقیلی نے کہا کہ اس کی روایت غیر محفوظ ہے، میرا گمان یہ ہے کہ صغدی وہی ہیں جن کو ابن ابی حاتم نے ذکر کیا ہے بہر حال عقیلی کا ان کو ضعفاء میں ذکر کرنا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے اور یہ ضعف کی آفت ان کی جانب سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والے عنبسہ بن عبدالرحمٰن کی جانب سے ہے۔ (واللہ اعلم) اور اس (کی مثالوں) میں سے سند (جو کہ سین کے ساتھ جعفر کے وزن پر ہے) یہ زنباع جذامی کا مولی ہے اور اسے شرف صحابیت وسماع روایت حاصل ہے مشہور یہ ہے کہ ابوعبداللہ اس کی کنیت ہے ہمارے علم کے مطابق یہ ایک ایسا منفرد نام ہے کوئی دوسرا اس کا ہمنام نہیں ہے، لیکن ابوموسیٰ نے ابن مندہ کی معرفۃ الصحابہ کے ذیل میں ذکر کیا ہے کہ سند کی کنیت ابوالاسود ہے اور اس نے اس کی حدیث بھی ذکر کی ہے، تاہم اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ یہ سندر وہی ہے جو ابن مندہ نے ذکر کیا ہے اور محمد بن ربیع جیزی نے مذکورہ حدیث مصر میں مقیم ہونے والے صحابہ کی تاریخ میں سندر مولی زنباع جذامی کے عنوان کے تحت لکھی ہے اور میں نے اس بارے میں صحابہ کے بارے میں لکھی گئی اپنی کتاب میں اسے تحریر کیا ہے۔

۲۴)......منفرد اسماء والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چوبیسواں اہم امر یہ ہے کہ ایسے رواۃ کو جاننا بھی ضروری ہے جن کا منفرد نام ہو اسناد حدیث میں ان کا ہمنام کوئی نہ ہو اس قسم میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی نے ایک کتاب لکھی اس کتاب میں بہت سارے ایسے اسماء مذکور ہیں جو منفرد ہیں ان کا ہمنام نہیں ہے ان کے ذکر کردہ بعض اسماء پر اعتراضات بھی کئے گئے ہیں مثلاً صغدی بن سنان ایک راوی ہے جو کہ ضعیف ہے مذکورہ کتاب میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی نے اسے اسماء منفردہ میں شمار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا ہمنام دوسرا کوئی راوی موجود نہیں ہے لیکن علامہ ابن ابی حاتم کی کتاب ''الجرح والتعدیل'' سے معلوم ہوتا ہے کہ صغدی نام کے راوی ایک نہیں بلکہ دو ہیں چنانچہ ان دو میں سے ایک صغدی کوفی ہیں جنکی یحی بن معین نے توثیق کی

ہے جبکہ دوسرا صغدی بن سنان جو کہ ضعیف ہے۔

تاریخ عقیلی میں ہے کہ صغدی کوفی یہ صغدی بن عبداللہ ہے جو قتادہ سے روایت کرتا ہے علامہ عقیلی نے کہا ہے کہ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے گویا کہ ایک لحاظ سے اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ علامہ عقیلی نے جس صغدی کا تذکرہ کیا ہے میرا خیال یہ ہے کہ یہ وہی صغدی ہے جس کا ذکر ابن ابی حتم نے اپنی کتاب "الجرح والتعدیل" میں کیا ہے اور یحی بن معین کے حوالہ سے اس کی توثیق بیان کی ہے لیکن علامہ عقیلی نے اسی کو ضعیف کہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صغدی منفرد نہیں ہے بلکہ اس کا ہمنام دوسرا راوی بھی موجود ہے۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ علامہ عقیلیؒ نے جو ضعف کا حکم لگایا ہے وہ اس حدیث کی وجہ سے لگایا ہے جو عقیلی نے روایت کی ہے لیکن اس میں سبب ضعف صغدی بن عبداللہ کوفی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے شاگرد عنبسہ بن عبدالرحمٰن کی وجہ سے ضعف آیا ہے، حاصل یہ کہ صغدی نامی دو راوی ہیں صغدی بن سنان جو کہ ضعیف ہے اور صغدی بن عبداللہ کوفی جو ثقہ ہیں کیونکہ یحی بن معین نے اس کی توثیق کی ہے۔

اس قسم کی دوسری مثال جس پر اعتراض کیا گیا ہے وہ سندر ہے، جو زنباع الجذامی کا آزاد کردہ ہے، اس کی مشہور کنیت ابو عبداللہ ہے اور یہ صحابی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بھی بیان کرتے ہیں حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بردیجی نے علامہ ابن مندہ کی "معرفہ الصحابہ" کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ سند کی کنیت ابو الاسود ہے اور ابو الاسود سے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سند نام کا کوئی دوسرا راوی بھی موجود ہے ،لہذا سندر منفرد نہیں، کیونکہ پہلے والے سندر کی کنیت ابو عبداللہ ہے جبکہ دوسرے والے کی کنیت ابو لاسود ہے اور یہ دونوں جدا جدا ہیں۔

اس تعاقب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ معرفۃ الصحابہ کے حاشیہ میں جس سندر کا ذکر ہے جس سے ابن مندہ نے روایت بھی بیان کی ہے وہ وہی سندر ہے جو زنباع الجذامی کا آزاد کردہ ہے چنانچہ اس کی اس روایت کو (جو ابن مندہ نے ابو الاسدو والی کنیت سے ذکر کی ہے) محمد بن ربیع جیزی نے ان صحابہ کرام کی تاریخ میں ذکر کیا ہے جو مصر میں مقیم تھے، اس تاریخ میں سندر مولی جذامی کے حالات میں اس روایت کو ذکر کیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں اپنی کتاب الاصابہ فی تمیز الصحابہ میں بھی اسی طرح اس کو سندر مولی جذامی کے احوال میں ذکر کیا ہے،

حاصل یہ ہوا کہ سندر پر غیر منفرد ہونے کا اعتراض درست نہیں بلکہ سندر نامی ایک ہی راوی ہے اس کا ہمنام کوئی دوسرا راوی موجود نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) كَذَا مَعْرِفَةُ (الْكُنٰى) الْمُجَرَّدَةِ وَالْمُفْرَدَةِ (وَ) كَذَا مَعْرِفَةُ (الْأَلْقَابِ) وَهِيَ تَارَةً يَكُوْنُ بِلَفْظِ الإِسْمِ وَتَارَةً بِلَفْظِ الْكُنْيَةِ وَتَقَعُ بِسَبَبِ عَاهَةٍ كَالْأَعْمَشِ أَوْ حِرْفَةٍ (وَ) كَذَا مَعْرِفَةُ (الْأَنْسَابِ وَ) هِيَ تَارَةً (تَقَعُ إِلَى الْقَبَائِلِ) وَهُوَ فِي الْمُتَقَدِّمِيْنَ أَكْثَرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُتَأَخِّرِيْنَ (وَ) تَارَةً إِلَى (الْأَوْطَانِ) وَهٰذَا فِي الْمُتَأَخِّرِيْنَ أَكْثَرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُتَقَدِّمِيْنَ وَالنِّسْبَةُ إِلَى الْوَطَنِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ (بِلَادًا أَوْضِيَاعًا أَوْ سِكَكًا أَوْ مُجَاوَرَةً وَ) تَقَعُ (إِلَى الصَّنَائِعِ) كَالْخَيَّاطِ (وَالْحِرَفِ) كَالْبَزَّارِ) وَيَقَعُ فِيْهَا الإِتِّفَاقُ وَالإِشْتِبَاهُ كَالْأَسْمَاءِ وَقَدْ تَقَعُ) الْأَنْسَابُ (أَلْقَابًا) كَخَالِدِ بْنِ مَخْلَدِ الْقُطْوَانِيُّ كَانَ كُوْفِيًّا وَيُلَقَّبُ بِالْقُطْوَانِيِّ وَكَانَ يَغْضَبُ مِنْهَا

ترجمہ:......اور اسی طرح (مفرد کنیتوں کی) معرفت بھی اہم امور میں سے) ہے اور اسی طرح القاب کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے اور وہ القاب بعض اوقات نام ہی کے صیغہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات کنیت کے صیغہ ہوتے ہیں اور بعض اوقات بیماری کے سبب ہوتے ہیں جیسے اعمش یا پیشہ کی وجہ سے اور اسی طرح نسبتوں کی معرفت (بھی اہم امور میں سے) ہے اور یہ نسبتیں بعض اوقات قبیلوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں یہ طریقہ متاخرین کے مقابلہ میں متقدمین میں زیادہ تھا اور بعض اوقات وطنوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں اور یہ طریقہ متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین میں زیادہ ہے اور وطن کی طرف نسبت کرنے میں عمومیت ہے خواہ شہروں کی طرف ہو خواہ دیہاتوں کی طرف ہو خواہ محلوں کی طرف ہو خواہ پڑوس ہونے کی وجہ سے ہو اور بعض اوقات پیشوں کی طرف منسوب ہوتی ہیں جیسے خیاط یا کسی حرفت کی طرف جیسے بزار اور ان میں بھی اسماء کی طرح اتفاق واشتباہ واقع ہوتا ہے اور بعض اوقات نسبتیں القاب کی صورت میں ہوتی ہیں جیسے خالد بن مخلد قطوانی جو کہ کوفی ہیں اور قطوانی سے ملقب ہیں اور یہ اس لقب پر غصہ کا اظہار کیا کرتے تھے

۲۵)......مفرد و مجرد کنیت والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے پچیسواں اہم امر یہ ہے کہ ان رواۃ کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے جن کی کنیت یا تو مجرد ہے یا منفرد ہے کنیت میں ان کے ہم کنیت کوئی نہیں مثلاً ابو عبیدین (صیغہ تثنیہ بصورت تصغیر) یہ منفرد کنیت ہے، کسی اور راوی کی ایسی کنیت نہیں ہے، اس راوی کا نام معاویہ بن سبرہ ہے۔ (شرح القاری: ۷۶۸)

۲۶)......منفرد القاب والے رواۃ کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے بیسواں اہم امر یہ ہے کہ ان رواۃ کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے جن کے القاب منفرد و مفرد ہیں القاب میں ان کے ہم لقب کوئی راوی نہیں ہے مثلاً عبداللہ بن محمد کا لقب ''ضعیف' ہے ان کا ہم لقب کوئی نہیں ان کو روایت حدیث میں ضعیف نہیں کہا جاتا بلکہ یہ راوی جسمانی لحاظ سے بہت کمزور تھے تو جسمانی کمزوری کی وجہ سے ان کا لقب الضعیف پڑ گیا۔

اسی طرح راوی حسن بن یزید کا لقب ''القوی'' ہے اور منفرد لقب ہے اس کا ہم لقب کوئی دوسرا راوی نہیں جسمانی لحاظ سے قوی ہونے کی وجہ سے انہیں ''القوی'' نہیں کہا جاتا تھا بلکہ عبادت وریاضت میں مستقل مزاج اور طاقتور ہونے کی وجہ سے انہیں ''القوی'' کے لقب سے ملقب کیا جاتا تھا چنانچہ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ عبادت وریاضت میں اتنے روئے کہ اندھے ہو گئے اس قدر نوافل پڑھے کہ کبڑے گئے اور اس قدر طواف کئے کہ چلنے سے معذور ہو گئے ان کے طواف کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک دن ستر ستر مرتبہ طواف کیا کرتے تھے جب عبادت وریاضت کا یہ حال تھا تو محدثین نے انہیں ''القوی'' کے لقب سے پکارنا شروع کر دیا۔
(فتح المغیث: ۴/۲۲۴)

القاب کی مختلف صورتیں:

القاب کی تین صورتیں ہیں:

۱)......بعض دفعہ کسی اسم کو لقب کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا مثلاً سفینہ ان کا اصل نام مہران تھا جہاد وغزوات کے اسفار میں جب صحابہ کرام اپنے ہتھیار اٹھانے سے تھک جاتے تھے تو سب

کے ہتھیار یہ صحابی مہران اٹھالیا کرتے تھے جس کی وجہ سے انہیں ''سفینہ'' کا لقب دیا گیا یہ لفظ سفینہ ایک اسم ہے جو لقب کے طور پر استعمال ہوا۔ (شرح القاری: ۷۶۸)

۲)...... بعض دفعہ کسی کنیت کو لقب کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ابوبطن، ابوتراب۔

۳)...... بعض دفعہ کسی ناگہانی آفت اور بیماری کی وجہ سے یا صنعت وحرفت کی وجہ سے کوئی لقب پڑ جاتا ہے جیسے اعرج (لنگڑا) اعشی، حداد (لوہار) اعمش وغیرہ۔ اعمش بہت بڑے محدث ہیں امام اعظم ابوحنیفہ کے استاد ہیں وہ مشہور مقولہ انہی کا ہے کہ فقہاء کرام طبیب ومعالج ہیں اور ہم محدثین پنساری (دوافروش) ہیں۔

۲۷)...... رواۃ کی نسبتوں کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ستائیسواں اہم امر یہ ہے کہ راویوں کی نسبتوں کا علم ہونا ضروری ہے کہ فلاں راوی کس علاقہ کی طرف منسوب ہے، فلاں راوی کس قبیلہ کی طرف منسوب ہے۔

نسبتوں کی مختلف صورتیں:

نسبتوں کی مختلف صورتیں ہیں:

۱)...... بعض اوقات نسبت قبائل کی طرف کی جاتی ہے نسبت الی القبائل کا طریقہ حضرات محدثین متقدمین میں بہت زیادہ ہے جبکہ ان کے مقابلہ میں حضرات محدثین متاخرین میں یہ طریقہ بہت کم ہے، نسبت الی القبائل کی صورت میں بڑے قبیلہ کی طرف بھی نسبت کر سکتے ہیں اور شاخ کی طرف بھی۔ البتہ اس میں یہ اصول ذہن میں رہے کہ اخص پہلے ہو اعم بعد میں ہو تاکہ بعد والے کے ذکر سے کوئی فائدہ حاصل ہو مثلاً قریشی پھر ہاشمی، اس کا الٹ یعنی پہلے اعم پھر اخص درست نہیں کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ قبیلہ کی طرف نسبت کی مثال قشیری ہے جو کہ امام مسلم کی نسبت ہے۔

۲)...... بعض اوقات نسبت وطن اور علاقہ کی طرف کی جاتی ہے یہ نسبت الی الاوطان کا طریقہ متقدمین کے مقابلہ میں متاخرین میں بہت زیادہ ہے مثلاً بخاری جو کہ امام محمد بن اسماعیل صاحب صحیح بخاری کی نسبت ہے۔

نسبت الی الاوطان میں تعمیم ہے خواہ علاقہ کی وجہ سے ہو خواہ زرعی زمین ہونے کی وجہ سے

ہوخواہ راستہ اور طریق ہونے کی وجہ ہوخواہ کسی علاقہ کا مجاور و پڑوسی ہونے کی وجہ سے ہو۔

نسبت الی الاوطان میں مزید تعمیم یوں بھی ہوسکتی ہے کہ شہر کی طرف بھی نسبت ہوسکتی ہے۔ اس شہر کے کسی گاؤں کی طرف بھی نسبت ہوسکتی ہے۔ اس گاؤں کے محلہ کی طرف بھی ہوسکتی ہے۔ محلہ کے کسی کونے اور کنارے کا نام علیحدہ ہو تو اس کی طرف بھی نسبت ہوسکتی ہے، اس صورت میں تمام نسبتوں کو جمع کرنا بھی درست ہے لیکن جمع کرنے میں پہلے اعم ذکر کرے پھر اخص مثلا المصری الصعیدی المناوی الخصوصی خصوص گاؤں کا نام ہے، منیہ شہر کا نام ہے، صعید کنارے اور محلہ کا نام ہے اور مصر ملک کا نام ہے۔

نسبت الی الاوطان میں کئی نسبتوں کو جمع کرنے کی صورت میں ہم نے یہ اصول بیان کیا ہے کہ پہلے اعم پھر اخص ذکر کرے لیکن اگر اس کا الٹ کر دیا جائے تو بھی درست ہے کیونکہ نسبت سے تعریف وتمییز مقصود ہوتی ہے وہ دونوں طرح حاصل ہو جاتی ہے۔

۳)...... بعض دفعہ نسبت کسی صنعت وحرفت کی طرف ہوتی ہے جیسے الخیاط اور البزار وغیرہ

نسبتوں میں وقوع اتفاق واشتباہ اور اسکی مثال:

نسبتوں کے بیان میں ایک اہم بات یہ ہے کہ جس طرح اسماء میں اتفاق واشتباہ ہوتا رہتا ہے بالکل اسی طرح نسبتوں میں بھی اتفاق واشتباہ ہوتا ہے اتفاق کی مثال حنفی ہے کہ قبیلہ بنوحنیفہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے حنفی کہتے ہیں اسی طرح حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے فقہی مذہب کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی حنفی کہتے ہیں اس مثال میں لفظا اور خطا (رسم الخط) دونوں اعتبار سے اتفاق واتحاد ہے۔

اشتباہ انساب کی مثال: الأیلي اور الأبلي ہے۔

القطوانی کی تحقیق:

بعض اوقات کسی راوی کا لقب بصورت نسبت ذکر کر دیا جاتا ہے حالانکہ وہ نسبت نہیں بلکہ لقب ہوتا ہے، مثلا خالد بن مخلد قطوانی یہ راوی نسبت میں کوفی ہیں اور قطوانی ان کا لقب ہے جس پر انہیں بہت غصہ آتا تھا۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ فعلان کے وزن پر صیغہ صفت ہے اس کا معنی ہے وہ شخص جو چلتے

وقت قریب قریب پاؤں رکھے یعنی چھوٹے قدم اٹھائے اگر اسے صیغہ صفت تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ لقب ہوگا جوکہ بصورت نسبت استعمال ہوا ہے۔

بعض حضرات نے اسے صیغہ صفت تسلیم سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ نسبت الی القون پر مشتمل ہے یہ یا تو سمرقند کے گاؤں قطون کی طرف منسوب ہے یا کوفہ کسی علاقہ کی منسوب ہے بہر دوصورت یہ ہماری بحث سے خارج ہے، یعنی پھر یہ محض نسبت ہے، لقب بصورت نسبت کے قبیل سے نہیں ہے ۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ أَيْضًا مَعْرِفَةُ (أَسْبَابِ ذٰلِكَ) أَيِ الْأَلْقَابِ وَالنِّسَبِ الَّتِيْ بَاطِنُهَا عَلٰى خِلَافِ ظَاهِرِهَا (وَ) كَذَا مَعْرِفَةُ الْمَوَالِي مِنَ الْأَعْلٰى وَالْأَسْفَلِ بِالرِّقِّ أَوْ بِالْحَلْفِ) أَوْ بِالْإِسْلَامِ لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ إِسْمُ الْمَوْلٰى وَلَا يُعْرَفُ تَمْيِيْزُ ذٰلِكَ إِلَّا بِالتَّنْصِيْصِ عَلَيْهِ (وَمَعْرِفَةُ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ) وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ الْقُدَمَاءُ كَعَلِيِّ بْنِ الْمَدِيْنِيِّ

ترجمہ:......اور ایسے القاب اور نسبتوں کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے جن (القاب یا نسبتوں) کا باطن ظاہر کے خلاف ہے اور اسی طرح مولی اعلی اور مولی اسفل کی معرفت (بھی اہم امور میں سے ہے) خواہ غلامی کے اعتبار سے ہو خواہ حلیف ہونے کے لحاظ سے ہو خواہ اسلام کے اعتبار سے ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر مولی کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کی تمیز نہیں ہوسکتی مگر یہ کہ اس پر صراحت ہو اور (اہم امور میں سے) بھائی بہنوں کی معرفت (بھی) ہے اور حضرات متقدمین نے اس قسم میں کتابیں تصنیف کی ہیں جیسے علی بن مدینی۔

۲۷)......القاب اور نسبت کے اسباب کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے ستائیسواں اہم امر یہ ہے کہ راوی کے لقب کا سبب معلوم ہونا ضروری ہے مثلا ایک راوی کا لقب ''ضال'' ہے ظاہری طور پر اس کا معنی گمراہ ہے لیکن اس کا اصل سبب یہ ہے کہ مکہ کے راستے میں یہ بھول گیا تھا جس کی وجہ سے اسے ضال کہا جانے لگا۔

ایک راوی کا لقب الضعیف ہے اس کی وجہ کے بارے میں تفصیل گذر چکی ہے۔

اسی طرح ایک راوی کا لقب القوی ہے اسکی وجہ بھی تفصیلاً گذر چکی ہے۔

اسی طرح جو نسبت خلاف ظاہر ہو اس کی حقیقت بھی معلوم ہونی ضروری ہے مثلاً ایک راوی محمد بن سنان عوقی ہے یہ راوی قبیلہ عبد شمس کے بطن عوقہ کی طرف منسوب ہے حالانکہ یہ اس قبیلہ کا فرد نہیں ہے، اور اس نسبت کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ راوی اس قبیلہ عوقہ میں جا کر رہا تھا جس کی وجہ سے اس کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

اسی طرح ابو مسعود عقبہ بن عمرو الانصاری البدری ایک راوی ہے یہ اپنے کو بدری کہتے اور لکھتے ہیں حالانکہ یہ جنگ بدر میں شریک نہیں تھے نہ اصحاب بدر کی اولاد میں سے تھے، لیکن چونکہ مقام بدر میں اقامت اختیار کر لی تھی اور اقامت کی وجہ سے بدری نسبت سے مشہور ہو گئے۔

(شرح القاری: ٦٦٥)

۲۸)...... موالی کی ترتیب کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے اٹھائیسواں اہم امر یہ ہے کہ موالی کے بارے میں علم ہونا ضروری ہے کیونکہ لفظ مولی ہر قسم کے مولی پر بولا جاتا ہے خواہ مولی اعلی ہو خواہ مولی اسفل ہو خواہ مولی غلامی کے لحاظ سے ہو خواہ مولی حلف و معاہدہ کے اعتبار سے ہو خواہ مولی اسلام کے لحاظ سے ہو، مولی کا اطلاق ان تمام معانی پر عمومی طور پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ فلاں راوی کے ساتھ لفظ مولی کس معنی کے لحاظ سے ہے البتہ اگر کسی معتبر عالم کی طرف سے راوی کے نام کے ساتھ قسم مولی کی صراحت ہو تو پھر تمیز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ابو حسین بن عیسیٰ یہ نصرانی تھے اس نے عبد اللہ بن مبارک کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا جس کی وجہ سے انہیں مولی ابن مبارک کہا جاتا تھا گویا کہ یہ مولی بالاسلام کی مثال ہے۔ (شرح القاری: ٦٧٧)

اسی طرح یاقوت شبلی، مثقال حسینی، یاقوت کیزوانی اور عنبر شریفی یہ سارے کسی قبیلہ کی منسوب ہیں مگر کوئی بھی نسب کے لحاظ سے اس قبیلہ سے متعلق نہیں بلکہ یہ سارے مولی (ولاء عتاقہ) کی وجہ سے اس قبیلہ طرف منسوب ہیں۔

۲۹)...... رواۃ میں بہن بھائیوں کے رشتوں کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے انتیسواں اہم امر یہ ہے کہ رواۃ میں بھائیوں اور بہنوں کے رشتوں کا علم ہونا ضروری ہے، مثلاً عبد اللہ بن مسعود اور عتبہ بن مسعود دونوں بھائی ہیں، عمرو بن

شرحبیل اورارقم بن شرحبیل دونوں بھائی ہیں، اس کو جاننا اس لئے ضروری ہے کہ بعض دفعہ بندہ دو بھائیوں سے متعلق جہالت کا شکار ہو جاتا ہے یا دو یا زائد راوی جن کے باپ کا نام ایک جیسا ہے ان کو بھائی سمجھ بیٹھتا ہے حالانکہ وہ بھائی نہیں ہوتے، مثلاً احمد بن اُشکاب، علی بن اُشکاب اور محمد بن اُشکاب، یہ تین رواۃ حدیث ہیں ظاہری لحاظ سے تینوں بھائی معلوم ہوتے ہیں مگر ایسا نہیں ہے تینوں علیحدہ علیحدہ قبیلوں سے تعلق رکھتے ہیں اس قسم میں علماء اصول حدیث مثلاً علی بن مدینی وغیرہ نے کافی تصانیف لکھی ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهَمِّ أَيْضًا (مَعْرِفَةُ آدَابِ الشَّيْخِ وَالطَّالِبِ) وَيَشْتَرِكَانِ فِيْ تَصْحِيْحِ النِّيَّةِ وَالتَّطْهِيْرِ عَنْ أَغْرَاضِ الدُّنْيَا وَتَحْسِيْنِ الْخُلُقِ وَيَنْفَرِدُ الشَّيْخُ بِأَنْ يَسْمَعَ إِذَا احْتِيْجَ إِلَيْهِ وَأَنْ لَايُحَدِّثَ بِبَلَدٍ فِيْهِ مَنْ هُوَ أَوْلٰى مِنْهُ بَلْ يُرْشِدُ إِلَيْهِ وَلَا يَتْرُكُ إِسْمَاعَ أَحَدٍ لِنِيَّةٍ فَاسِدَةٍ وَأَنْ يَتَطَهَّرَ وَيَجْلِسَ بِوَقَارٍ وَلَايُحَدِّثُ قَائِمًا وَلَا عَجِلًا وَلَا فِي الطَّرِيْقِ إِلَّا أَنْ يَضْطَرَّ إِلٰى ذٰلِكَ وَأَنْ يُمْسِكَ عَنِ التَّحْدِيْثِ إِذَا خَشِيَ التَّغَيُّرَ أَوِ النِّسْيَانَ لِمَرَضٍ أَوْ هَرَمٍ وَإِذَا اتَّخَذَ مَجْلِسَ الإِمْلَاءِ أَنْ يَكُوْنَ لَهٗ مُسْتَمْلٍ يَقِظٌ وَيَنْفَرِدُ الطَّالِبُ بِأَنْ يُوَقِّرَ الشَّيْخَ وَلَا يُضْجِرَهٗ وَيُرْشِدَ غَيْرَهٗ لِمَا سَمِعَهٗ وَلَايَدَعَ الإِسْتِفَادَةَ لِحَيَاءٍ أَوْ تَكَبُّرٍ وَيَكْتُبَ مَا سَمِعَهٗ تَامًّا وَيَعْتَنِيْ بِالتَّقْيِيْدِ وَالضَّبْطِ وَيُذَاكِرَ بِمَحْفُوْظِهٖ لِيَرْسَخَ فِيْ ذِهْنِهٖ

ترجمہ:......اور اہم امور میں سے شیخ اور شاگرد کے آداب کی معرفت بھی ہے اور یہ دونوں نیت کی تصحیح دنیا کے اغراض سے پاکی اور اخلاق کی اچھائی میں مشترک ہیں البتہ شیخ ان امور میں منفرد ہے کہ وہ اس وقت روایت بیان کرے جب اس کے سامنے احتیاج کا اظہار کیا جائے اور جس شہر میں اس سے بڑا کوئی محدث ہو اس میں روایت بیان نہ کرے بلکہ اس بڑے کی طرف (طلبہ کی) راہنمائی کے اور کسی غلط نیت کی وجہ سے بیان روایت کو نہ چھوڑے اور وہ پاک صاف رہے اور وقار کے ساتھ تشریف فرما ہو اور کھڑے ہو کر یا جلدی میں یا راستے میں روایت بیان نہ کرے الا یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے اور روایت بیان کرنے سے اس وقت باز

رہے جب اسے اختلاط کی وجہ سے یا مرض کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے بھول جانے کا خوف ہو اور جب املاء کی مجلس کا اہتمام کرے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی بیدار کاتب ہو اور شاگردان امور میں منفرد ہے کہ وہ شیخ کی تعظیم کرے اور اسے تنگ نہ کرے اور شیخ سے سننے کے بعد کسی (ہم درس) سے راہنمائی حاصل کرے اور حیاء یا تکبر کی وجہ سے استفادہ کو ترک مت کرے اور جو کچھ سنے اسے مکمل لکھ لے اور اعراب ونقطوں کا اہتمام کرے اور جو یاد ہو جائے اس کا تکرار (مذاکرہ) کرتا رہے تاکہ ذہن میں راسخ ہو جائے۔

۳۰)......آداب شیخ اور آداب طالب علم کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تیسواں اہم امر یہ ہے کہ آداب شیخ اور آداب طالب علم بھی معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ علم الحدیث ایک ایسا شرف وعظمت والا علم ہے جو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ومضاف ہے لہذا اس علم کے پڑھانے والے کو اور پڑھنے والے کو اچھے اخلاق اور اچھی عادات کا حامل ہونا چاہیے۔

شیخ اور شاگرد کے مشترکہ آداب:

شیخ وشاگرد سے متعلق مشترکہ آداب یہ ہیں:

۱)......دونوں کی نیت درست ہونی چاہئے یعنی خلوص اور للّٰہیت ہو اس میں کسی کا مقصد ریاء وشہرت نہیں ہونی چاہئے۔

۲)......اغراض دنیا سے شیخ وشاگرد دونوں کو پاک وصاف ہونا چاہئے اس علم کے ذریعہ اللہ تعالی کی رضا مقصود ہونی چاہئے کسی قسم کا دنیا کا مال یا مرتبہ ومنصب مقصود نہیں ہونا چاہئے کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ اگر کسی نے ایسا علم حاصل کیا جس سے اللہ تعالی کی خوشنودی مطلوب ہوتی ہے مگر اس نے کسی دنیاوی مقصد کے لئے حاصل کیا تو قیامت کے دن اسے جنت کی خوشبو بھی نہیں آئے گی حالانکہ جنت کی خوشبو پانچ سال کی مسافت سے آجاتی ہے۔

(سنن ابوداؤد۔ سنن ابن ماجہ، کتاب العلم، مسند احمد)

۳)......شیخ وشاگرد دونوں کے اخلاق بہت اچھے ہونے چاہئیں۔

صرف شیخ سے متعلق آداب:

۱)...... جس کسی استاد یا شیخ کی طرف کوئی اپنی ضرورت واحتیاج ظاہر کرے تو شیخ کو چاہئے کہ وہ حدیث روایت کردے اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر علاقہ میں صرف ایک ہی محدث ہے تو پھر ایسی احتیاج وضرورت کی صورت میں اس پر حدیث روایت کرنا واجب ہے اور اگر کوئی دوسرا محدث بھی موجود ہے تو ایسی صورت میں روایتِ حدیث مستحب ہے۔ (شرح القاری: ۷۸۱)

۲)...... شیخ ایسے علاقہ یا شہر میں حدیث بیان نہ کرے جس علاقے میں اس سے عالی سند والا محدث موجود ہو یا ایسا محدث موجود ہو جو الفاظ حدیث اور معنی حدیث کا ماہر ہو یا اس کے علاوہ کوئی وجہ ترجیح اسے حاصل ہو بلکہ ایسی صورت میں خود حدیث بیان کرنے کی بجائے اس عالی سند شیخ ومحدث کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنی چاہئے۔

۳)...... کسی سامع وشاگرد کی فاسد نیت کی وجہ سے شیخ کو روایتِ حدیث نہیں چھوڑنی چاہئے کیونکہ امید ہے کہ احادیث حاصل کرنے کے بعد اس کی نیت درست ہو جائے چنانچہ کئی افراد سے منقول ہے کہ:

" طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله "

کہ ہم نے علم تو کسی اور مقصد کے لئے حاصل کیا تھا مگر حصول علم کے بعد علم نے ہر چیز سے ہٹا دیا اور صرف اللہ تعالی کے لئے خالص ہو گیا، جب عام علم کے بارے میں یہ بات ہے تو علم القرآن اور علم الحدیث کے بارے میں تو یہ بات اور زیادہ یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے۔ (شرح القاری: ۷۸۲)

۴)...... شیخ کو روایت حدیث سے پہلے خوب اچھی طرح طہارت کاملہ حاصل کرلینی چاہئے ،مسواک اور خوشبو استعمال کرنی چاہئے، ڈاڑھی اور بالوں کو درست کرنا چاہئے۔

۵)...... مسند حدیث پر شیخ کو پورے وقار، اعتماد اور اطمینان کے ساتھ تشریف فرما ہونا چاہئے۔

۶)...... بیٹھ کر حدیث بیان کرنی چاہئے کھڑے ہو کر حدیث بیان نہیں کرنی چاہئے البتہ اگر کوئی عذر ہو یا کوئی بات کھڑے ہو کر سمجھانی مقصود ہو تو پھر اس کی گنجائش ہے۔

(شرح القاری: ۷۸)

۷)......روایت حدیث میں شیخ کو کسی قسم کی جلدی نہیں کرنی چاہئے بلکہ الفاظ کو بہت آہستہ رفتار اور تکرار کے ساتھ کہنا چاہئے تاکہ سامعین کو سننے اور املاء کرنے میں آسانی ہو کیونکہ یہ حدیث رسول ہے اور رسول اللہ ﷺ کا طریقہ روایت یہ ہوتا تھا کہ فاصلہ کر کے بولتے تھے اور بات کا تکرار بھی فرماتے تھے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں:

"لم يكن النبى عليه الصلوة والسلام يرد الحديث كسرد كم، إنما كان يحدث حديثا لو عده العاد لأحصاه"

(رواه صحيح بخارى فى المناقب ورواه مسلم فى فضائل الصحابة)

کہ آپ ﷺ تم لوگوں کی طرح حدیث بیان نہیں فرماتے تھے بلکہ آپ ﷺ اس طرح اطمینان کے ساتھ حدیث بیان فرماتے کہ اگر کوئی شمار کرنے ولا (الفاظ کو) شمار کرنا چاہتا تو شمار کرسکتا تھا لہذا روایت حدیث میں الفاظ کی ادائیگی میں جلدی نہیں کرنی چاہئے۔

ملا علی القاری نے اپنی شرح میں اس کا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ کو ایسی حالت میں حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب وہ اپنے کسی کام کی وجہ سے جلدی میں ہو کیونکہ دماغ اس کام کی طرف متوجہ ہوگا جس کی وجہ سے روایت حدیث میں خلل آسکتا ہے لہذا اس سے بھی بچنا چاہئے۔

(شرح لقاری: ۷۸۳)

۸)......شیخ کو راستہ میں کھڑے ہو کر یا چلتے چلتے یا راستے میں بیٹھ کر حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے، البتہ اگر مجبوری ہو پھر اس کی گنجائش ہے خواہ کوئی شرعی مجبوری وعذر ہو خواہ کوئی عرفی مجبوری وعذر ہو۔ علامہ کازرونی (جو کہ شارح بخاری ہیں) نے فرمایا کہ امام مالکؒ کے بارے میں منقول ہے کہ جب وہ حدیث بیان کرنا چاہتے تو وضو کر کے اور مسند پر بیٹھ جاتے ڈاڑھی درست فرماتے اور اپنی بیٹھک میں وقار اور سکون لاتے اس کے بعد حدیث بیان فرماتے چنانچہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے حدیث رسول کی تعظیم کرنا بہت پسند ہے لہذا میں وضو کے بغیر حدیث بیان نہیں کرتا۔

انہی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ راستہ میں یا کھڑے ہو کر یا جلدی کی حالت میں حدیث بیان نہیں کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔

انہی کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ وہ روایت کے لئے غسل فرماتے نیا جوڑا پہنتے اور خوب خوشبو استعمال فرماتے اور دوران روایت اگر کسی کی آواز بلند ہو جائے تو بہت ڈانٹتے تھے

کہ جس طرح نبی کریم کی موجودگی میں رفع صورت ممنوع ہے اسی طرح حدیثِ رسول کے بیان کے دوران بھی رفع صوت ممنوع ہے جو سورہ حجرات کی اس آیت سے ثابت ہے:

﴿ یأیها الذین آمنوا لاترفعوا أصواتکم فوق صوت النبی ﴾

(شرح القاری: ۷۸۳)

۹)......اور شیخ کے لئے یہ بات بھی بہت ضروری ہے کہ جب وہ یہ محسوس کرے کہ اس کی زبان میں کچھ رکاوٹ آگئی ہے کسی مرض کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے، یا کسی اور سبب سے حفظ وضبط میں بھول چوک آگئی ہے، تو پھر حدیث بیان کرنا ترک کردے کہ کہیں روایت میں خلل نہ آجائے البتہ اگر آخرِ عمر تک ہوش وحواس درست رہیں، زبان درست رہے ضبط وحفظ درست رہے تو پھر آخر تک روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں چنانچہ یحیٰ بن معین کے بارے میں منقول ہے کہ موت کے قریب حالت نزع میں انہوں نے یہ روایت بیان کی:

”من کان آخر کلامه لا إله إلا الله دخل الجنة“

اس روایت کو بیان کرنے کے بعد ان کی روح قبض ہوگئی اور بعض لوگوں نے کہا دخل الجنہ کے تلفظ سے پہلے روح قبض ہوگئی تھی۔ (شرح القاری: ۷۸۳)

حافظؒ کی عبارت ”أوهرم“ کو راقم الحروف نے مجرور کرکے اسے مرض پر معطوف کیا ہے، اس کے علاوہ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس ہرم کو ماضی کا صیغہ تصور کرکے اس کو ”إذا خشی“ پر عطف بھی کیا جاسکتا ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب شیخ بوڑھا ہوجائے تو روایت حدیث کو ترک دے چنانچہ ابن خلاد نے اسی سال کی عمر کو ہرم میں شمار کیا ہے اور کہا کہ اسی سال کے بعد آدمی کو بس ذکر واذکار میں مصروف رہنا چاہئے۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب بڑھاپے کی وجہ سے روایت میں خلل پڑ جانے کا خدشہ ہو لیکن اگر بڑھاپے کے باوجود روایت حدیث درست ہورہی ہے اس میں خلل نہیں محسوس ہورہا تو پھر کوئی حرج نہیں کیونکہ بڑھاپے میں رواۃ کے احوال مختلف ہوتے ہیں کئی صحابہ کرام وتابعین عظام نے سو سال کی عمر کے بعد بھی روایت بیان کی ہے، چنانچہ ملا علی القاری نے ایک محدث سید زکریا کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک سو بیس سال کی عمر میں (بلا کسی خلل کے) رویت بیان کرتے تھے اور فرماتے تھے:

”فطوبی لمن طال عمره وحسن عمله“۔ (شرح القاری: ۷۸۴)

۱۰)......شیخ کے لئے مناسب ہے کہ جب وہ مجلس حدیث منعقد کرے تو ایسی مجلس املاء

بنائے جو متیقظ اور حاضر القلب افراد پر مشتمل ہو تا کہ الفاظ حدیث اور اعراب حدیث اسی طرح آگے بیان کریں جس طرح املاء کروانے والا محدث و شیخ بیان کر رہا ہے جس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہو اور اگر سامعین زیادہ ہوں تو ایسی صورت میں شیخ کو اپنی مسند ذرا اونچی رکھنی چاہئے تا کہ سامعین کو مشکل پیش نہ آئے۔

شاگرد و سامع سے متعلق آداب:

مندجہ ذیل آداب میں شاگرد منفرد ہے یہ آداب اس کے ساتھ خاص ہیں:

۱)...... شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے شیخ و استاد کی تعظیم و تکریم کرے ، پڑھنے کے دوران بھی اور پڑھنے کے بعد بھی ہر حال میں ادب، احترام اور تکریم ضروری ہے۔

۲)...... شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ وہ شیخ کو تنگ نہ کرے اس کے ساتھ اس طرح نہ چمٹ جائے کہ اس کی مصروفیات میں خلل آنے لگے جس سے وہ تنگ ہو جائے کیونکہ بعض اوقات ایسی صورت حال حرمان علم کا سبب بن جاتی ہے، لہذا طویل مجلس سے بھی اجتناب بہتر ہے کیونکہ مشہور مقولہ ہے:

"إذا طال المجلس كان للشيطان فيه نصيب"

کہ جب مجلس طویل ہو جاتی ہے تو اس میں شیطان کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

۳)...... جو کچھ شیخ سے سنا ہے اس کو آگے بیان کرنے میں بخل نہ کرے بلکہ وہ دوسروں تک پہنچائے تا کہ کتمان علم کی وعید میں شامل نہ ہو۔

۴)...... شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ حیاء یا تکبر کی وجہ سے استفادہ ترک نہ کرے ، ہر اس شخص سے استفادہ کرے جس سے کچھ نہ کچھ علم حاصل ہو سکتا ہو خواہ وہ نسب میں یا عمر میں کم ہی کیوں نہ ہو، طلب رزق اور طلب علم میں حیاء اور تکبر بہت بری چیزیں تصور کی جاتی ہیں۔

۵)...... شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر قسم کی حدیث کو شیخ سے سن کر لکھ لے تا کہ بعد میں اس میں کوئی بھول چوک نہ ہو جائے بعض اوقات شاگرد و تلامذہ صرف منتخب نوٹ لکھنے پر اکتفاء کرتے ہیں استاد کی تفصیلی بات نقل نہیں کرتے یہ طریقہ بھی غلط ہے کیونکہ جب تفصیل کی ضرورت پڑتی ہے تو یہ نوٹس انسان کے کام میں نہیں آتے اس وقت عجیب و غریب عاجزی و بے بسی کی کیفیت سے دوچار ہونا پڑتا ہے، چنانچہ عبداللہ بن مبارک کا قول ہے:

" ما انتخبت علم عالم قط إلا ندمت "

میں نے جب بھی کسی عالم کے علم سے انتخاب کر کے نوٹس لکھے تو بعد میں مجھے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑا، اسی طرح یحیی بن معین کا بھی یہی تجربہ ہے وہ فرماتے ہیں:

" صاحب الانتخاب يندم و صاحب النسخ لايندم "

کہ نوٹس لکھنے والا ضروری طور پر کسی وقت شرمندگی کی کیفیت سے دوچار ہوتا ہے مگر سبق کو لکھنے والا کبھی بھی شرمندہ نہیں ہوتا جب انسان کے پاس استاد کی بات تفصیل کے ساتھ لکھی ہوئی ہو تو کسی وقت شرمندگی کا سامنا نہیں کرنا پڑتا، وجہ اس کی یہ ہے کہ جب تفصیلی بات سامنے ہے تو اس کا اختصار و انتخاب کرنا انسان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اگر کہیں اختصار کی ضرورت ہو تو وہ اس سے عاجز نہیں بلکہ اس پر قادر ہوتا ہے لیکن اگر وہ بات اس کے پاس انتخاب کے انداز میں لکھی ہوئی ہے تو بعض دفعہ تفصیل مطلوب ہوتی ہے اور بندہ اس انتخاب سے تفصیل نہیں کر سکتا جس کی وجہ سے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

۶)......استاد و شیخ کے کلام اور حدیث کو لکھنے میں اعراب و نقط کا لحاظ کر کے لکھے حروف تہجی سے نقطوں وغیرہ کا خصوصی اہتمام کرے تا کہ تصحیف و تحریف کا شبہ باقی نہ رہے، اس کی مثال ایک حدیث ہے " زر غبا تزدد حبا " اس روایت کو جن جن راویوں نے اعراب و نقطوں کا لحاظ کر کے نوٹ کیا انہوں نے تو اسی طرح روایت کیا مگر جنہوں نے اس وقت اعراب و نقطوں کا اہتمام نہیں کیا انہوں اس کو " زرعنا تردد حنا " روایت کر دیا اور تشریح اس طرح کر دی کہ ایک قوم تھی اس نے غلہ میں سے عشر نہیں نکالا اور صدقہ نہیں دیا تو ان کی کھیتی مہندی کی فصل میں تبدیل ہوگئی، حقیقت میں اس روایت میں تصحیف و تحریف ہوئی ہے اصل اوپر والی روایت ہے۔

(شرح القاری:۷۹۱)

۷)......شاگرد و سامع کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی محفوظ روایات کو دہراتا رہے اور تکرار کرتا رہے تا کہ وہ سب کچھ اس کے ذہن میں پختہ ہو جائے اور آگے روایت بیان کرنے کے دوران کسی تردد و شک کا شکار نہ ہو جائے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے:

تذاكروا هذاالحديث ولا تغفلوا يدرس "

کہ حدیث کا مذاکرہ و تکرار کرتے رہو اس سے غافل نہ ہو کیونکہ یہ ذہن سے مٹا دی جاتی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ

تذاکروا الحدیث فإن حیاته مذاکرته

کہ حدیث کا مذاکرہ وتکرار کرتے رہو کیونکہ اس کی زندگی مذاکرہ ہی ہے کہ مذکارہ سے حدیث دیر تک ذہن میں محفوظ رہتی ہے۔ (شرح القاری: ۷۹۲)

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ مَعْرِفَةُ (سِنِّ التَّحَمُّلِ وَالْأَدَاءِ) وَالْأَصَحُّ اِعْتِبَارُ سِنِّ التَّحَمُّلِ بِالتَّمْيِيْزِ هٰذَا فِی السَّمَاعِ وَقَدْ جَرَتْ عَادَةُ الْمُحَدِّثِیْنَ بِإِحْضَارِهِمِ الْأَطْفَالَ مَجَالِسَ الْحَدِیْثِ وَیَكْتُبُوْنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ حَضَرُوْا وَلَابُدَّلَهُمْ فِیْ مِثْلِ ذٰلِكَ مِنْ إِجَازَةِ الْمُسْمِعِ وَالْأَصَحُّ فِیْ سِنِّ الطَّلَبِ بِنَفْسِهٖ أَنْ یَتَأَهَّلَ لِذٰلِكَ وَیَصِحُّ تَحَمُّلُ الْكَافِرِ أَیْضًا إِذَا أَدَّاهُ بَعْدَ إِسْلَامِهٖ وَكَذَا الْفَاسِقُ مِنْ بَابِ الْأَوْلٰی إِذَا أَدَّاهُ بَعْدَ تَوْبَتِهٖ وَثُبُوْتِ عَدَالَتِهٖ وَأَمَّا الْأَدَاءُ فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهٗ لَا اِخْتِصَاصَ لَهٗ بِزَمَنٍ مُعَیَّنٍ بَلْ یُقَیَّدُ بِالْإِحْتِیَاجِ وَالتَّأَهُّلِ لِذٰلِكَ وَهُوَ مُخْتَلِفٌ بِإِخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ وَقَالَ ابْنُ خَلَّادٍ إِذَا بَلَغَ الْخَمْسِیْنَ وَلَایُنْكَرُ عَلَیْهِ عِنْدَ الْأَرْبَعِیْنَ وَتُعُقِّبَ بِمَنْ حَدَّثَ قَبْلَهَا كَمَالِكٍ۔

ترجمہ: ...... اور اہم امور میں سے اداء اور تحمل حدیث کی عمر کی معرفت بھی ہے اور اصح یہ کہ سن تحمل میں تمیز کا اعتبار ہے یہ (اعتبار) تو سماع میں ہے اور مجالس حدیث میں بچوں کو حاضر کرنے پر محدثین کی عادت چلی آرہی ہے اور ان کو یہ تحریر بھی دیتے ہیں کہ وہ حاضر ہوئے ہیں البتہ ایسی صورت میں سنانے والے کی اجازت ضروری ہے اور خود سن طلب میں اصح یہ ہے کہ اس کا لائق ہو جائے اور کافر کا تحمل بھی درست ہے بشرطیکہ وہ اسلام لانے کے بعد اداء کرے تو پھر فاسق بطریق اولی (تحمل کا اہل) ہوگا بشرطیکہ وہ توبہ کے بعد اور ثبوت عدالت کے بعد اس کو ادا کرے اور اداء حدیث سے متعلق پہلے بھی گزر چکا ہے کہ وہ کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ ضرورت اور صلاحیت واہلیت کے ساتھ مقید ہے اور وہ اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے لیکن ابن خلاد نے کہا کہ (ادا اس وقت کرے) جب وہ پچاس سال (کی عمر) کو پہنچ جائے اور چالیس کی عمر میں کوئی نکیر نہ کی جائے اور اسکا تعاقب کیا گیا ہے اس محدث کے ذریعہ جس نے اس عمر سے پہلے روایت بیان کی جیسے امام مالک۔

۳۱)......سماع اور اداء حدیث کی عمر کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے اکتیسواں اہم امر یہ ہے کہ تحمل حدیث اور روایت حدیث کی عمر کا علم ہونا ضروری ہے۔

سماع حدیث کی عمر میں علماء کے اقوال:

کس عمر سے حدیث حاصل کرنا اور سننا معتبر ہے اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱)......جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ پانچ سال کی عمر سے حاصل کرنا درست ہے۔

۲)......علماء کی ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ مستحب یہ ہے کہ تیس سال کی عمر کے بعد حدیث حاصل کرنا شروع کرے۔

۳)......علامہ محمد بن خلاد رامہرمزی کا قول ہے کہ مستحب یہ ہے کہ بیس سال کی عمر کے بعد حدیث حاصل کرنا شروع کرے کیونکہ اس عمر سے عقلمندی کی عمر کی ابتداء ہے اس سے پہلے حفظ قرآن کریم اور علم میراث حاصل کرنے میں مصروف رہے۔

(المحدث الفاصل: ۱۸۷، ۱۸۸ ۔ شرح القاری: ۷۹۲)

۴)......سفیان ثوریؒ کا قول یہ ہے کہ جب کوئی شخص حدیث حاصل کرنے کا ارادہ کرے تو اس سے پہلے بیس سال اللہ تعالی کی عبادت میں گزارے۔

۵)......موسیٰ بن ہارون کا قول یہ ہے کہ جب انسان گائے اور اونٹنی میں فرق کرنے لگ جائے تو اس وقت سے حدیث حاصل کرنا درست ہے کیونکہ یہ تمیز کا ادنی درجہ ہے۔

۶)......امام سخاویؒ کا قول یہ ہے کہ جب انسان کھجور اور آگ (جمرۃ وتمرۃ) میں فرق کر سکے تو حصول حدیث کے لئے اتنی تمیز کافی ہے یہ درجہ تمیز عموما پانچ سال میں حاصل ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کسی بچہ کو ذرا دیر سے یہ فرق سمجھ میں آتا ہے بہر حال اس سلسلے میں طبائع مختلف ہو سکتی ہیں۔ (شرح القاری: ۷۹۲، ۷۹۳)

۷)......سب سے اصح قول یہی ہے جسے حافظ بن حجر نے ذکر کیا ہے کہ اس میں کسی خاص عمر کی قید نہیں بلکہ اس کا دار و مدار صرف تمیز پر ہے بس جو لڑکا بات کو صحیح سمجھ سکتا ہو اور اس کا درست جواب دے سکتا ہو وہ سن تمیز میں ہے چنانچہ امام نووی اور علامہ عراقی نے اس کی تائید کرتے ہوئے فرمایا:

" إن فهم ورد الجواب كان مميزا صحيح السماع، وإن كان دون الخمس، وإلا فلا يصح سماعه وإن كان ابن خمسين سنة ۔ (فتح المغيث: ۱۸۰۔ تدريب الراوى: ۲/۶)

یعنی اگر خطاب کو سمجھ کر اس کا صحیح جواب دیتا ہے تو وہ ممیز ہے اس کا سماع درست ہے اگر چہ وہ پانچ سال سے کم عمر کا ہو اور اگر ممیز نہیں تو اس کا سماع درست نہیں اگر چہ وہ پچاس سال کی عمر کا ہو۔

بطور حصول برکت مجلس حدیث میں لائے ہوئے بچوں کے سماع کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیل اس کم عمر کے بارے میں تھی جس نے مجلس حدیث میں حاضری ہی تحصیل حدیث کے لئے دی ہو لیکن آج کل عموماً مسلمانوں کی عادت بن گئی ہے کہ وہ بچوں کو خواہ مخواہ بلا قصد سماعِ حدیث صرف برکت کے لئے مجالس علم اور مجالس حدیث میں اپنے ساتھ لاتے ہیں اور بعض دفعہ یہ نیت ہوتی ہے کہ اہلیت پیدا ہو جانے کے اجازت حدیث حاصل کرلیں گے اسی وجہ سے پہلے رواج تھا کہ محدثین بچوں کے بارے میں لکھا کرتے تھے کہ فلاں محدث کی مجلس میں حاضر ہوئے ہیں تو سوال یہ ہے کہ ایسی صورت حال میں ایسے بچوں نے بچپن میں جو کچھ سنا ہے اس کو آگے روایت کرنے کا اعتبار ہے یا نہیں؟

حافظؒ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں حدیث سنانے والے محدث سے با قاعدہ اجازت لینا ضروری ہے کیونکہ روایت حدیث بغیر سماع و اجازت کے درست نہیں۔

البتہ بعض محدثین نے بچوں کی روایت کو مطلقاً رد کیا ہے، ملا علی قاریؒ ان لوگوں کے مطلق رد پر خوش نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضرت حسین اور حضرت حسن نے بچپنے میں بعض احادیث سنی اور لوگوں کے سامنے بیان کی ہیں اور لوگوں نے انہیں بلوغ اور عدم بلوغ کے فرق کے بغیر تسلیم کیا ہے لہذا مطلقاً بچوں کی روایت کو رد کرنا کسی طرح درست نہیں۔ (شرح القاری: ۹۵۷)

طلبِ حدیث کی عمر کیا ہے؟

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اگر کوئی با قاعدہ حدیث حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس طلب حدیث کے لئے اصح قول کے مطابق کوئی عمر شرط نہیں بس یہ ضروری ہے کہ وہ اس کا اہل ہو اور اس کو حاصل کرنے کی اس میں صلاحیت ہو مثلاً حدیث لکھ سکتا ہو اس کو حاصل کرنے اور ضبط کرنے کی صلاحیت ہو اور اس کے لئے سفر کر سکتا ہو۔

طلب حدیث میں استنباط معانی، علل حدیث کی معرفت، نکاتِ حدیث کی جان پہچان اور روایات کے اختلاف سے واقفیت اس میں شرط نہیں کیونکہ یہ تمام امور اداء حدیث میں شرط نہیں تو طلب حدیث میں کیسے شرط ہو سکتے ہیں۔ (شرح القاری: ۷۹۵)

کافر و فاسق کے طلبِ حدیث کا مسئلہ:

اگر کسی کافر نے حالت کفر میں کوئی حدیث یا کئی احادیث سنیں اور انہیں اپنے پاس محفوظ کرلیا تو اس کا یہ عمل درست ہے لیکن اس کی حالتِ کفر میں روایت حدیث اور اداء حدیث معتبر نہیں البتہ تحمل حدیث کے بعد وہ مسلمان ہو جائے پھر حالت کفر میں حاصل کی ہوئی احادیث حالتِ اسلام میں آگے بیان کرے تو یہ درست ہے۔

بالکل اسی طرح فاسق کے تحمل کا مسئلہ ہے کہ کسی فاسق نے حالے فسق میں احادیث سنی ہیں اور محفوظ کرلیا ہے تو حالت فسق میں انہیں آگے بیان کرنا درست نہیں ہاں اگر وہ حالت فسق میں سنی ہوئی احادیث توبہ کرنے اور عدالت کے ظاہر ہونے کے بعد روایت کرتا ہے تو پھر درست ہے۔

اداء حدیث کسی زمانے اور عمر کے ساتھ مقید نہیں:

یہاں تک مختلف لوگوں کے احوال سے تحصیل حدیث اور اخذِ حدیث کے بارے میں تفصیل تھی اب اگلا مسئلہ ہے کہ تحمل حدیث کے بعد کس زمانہ یا کس عمر سے آگے حدیث بیان کرنی چاہئے؟

حافظؒ فرماتے ہیں کہ اداء حدیث کے لئے بھی کسی خاص زمانہ یا کسی خاص عمر کی قید نہیں بلکہ اس کا دار و مدار بھی اہلیت و صلاحیت پر ہے لہذا جس شخص میں روایت حدیث کی صلاحیت ہے اور لوگ اس سے اس خواہش کا اظہار بھی کر رہے ہیں تو بس اسے حدیث آگے بیان کرنا درست ہے

چنانچہ علامہ سیوطی حافظؒ کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ صرف اداء حدیث ہی کا نہیں بلکہ اداء حدیث تدریس قرآن، منصب افتاء اور تصنیف و تالیف سب کے بارے میں یہی اصول ہے کہ جس شخص کے اندر اس کی صلاحیت و قابلیت ہے وہ ان امور کو بجا لائے تو درست ہے اس میں عمر و زمانہ کی کوئی شرط نہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص اس کا اہل نہیں خواہ اسے ہزار دفعہ اجازت حاصل ہو، اس نے ہزار دفعہ سماع کیا ہو تو بس جب اہلیت نہیں تو وہ شخص آگے روایت بیان نہیں کرسکتا یہ اس کے لئے جائز

نہیں۔ (شرح القاری: ۷۹۶)

البتہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اگر کسی اجازت حدیث کے حامل شخص کو یہ کہا جا رہا ہے کہ وہ روایت آگے بیان کرے یعنی اس کے سامنے احتیاج ظاہر کی جائے تو ایسی صورت میں اگر اس علاقہ میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا محدث نہیں تو مسند حدیث قائم کر کے آگے احادیث بیان کرنا اس پر واجب ہے البتہ اگر وہ اپنے آپ کو اس کا اہل نہیں سمجھتا اور اس کے علاوہ کوئی اور محدث اس علاقہ میں موجود ہے تو ایسی صورت میں واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

(تدریب الراوی: ۲/ ۱۲۸)

اہلیت کب اور کس عمر میں آتی ہے؟

اب تک کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ اداء حدیث کا دار و مدار اہلیت پر ہے اب سوال یہ ہے کہ اہلیت کب آتی ہے، کس عمر میں آتی ہے؟ تو حافظؒ فرماتے ہیں کہ اہلیت وصلاحیت کے مسئلہ میں لوگوں کے احوال ومزاج مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ اللہ تعالی بچپن ہی میں کسی پر علم کثیر کے دروازے کھول دیتے ہیں اور بعض دفعہ بندہ کافی بڑا ہو جاتا ہے مگر چھوٹی سی بات بھی سمجھ نہیں پاتا ،تو معلوم ہوا کہ حالات مختلف ہوتے ہیں۔

البتہ بعض علماء نے اپنے تجربات کی روشنی میں مختلف عمریں بیان فرمائی ہیں مثلا علامہ ابن خلاد نے کہا کہ جب انسان پچاس سال کا ہو جائے تو آگے روایات بیان کرنا درست ہے کیونکہ اس میں عقل وغیرہ کامل ہو چکی ہوتی ہے۔ البتہ اگر کوئی محدث چالیس سال میں بھی روایت کرنا شروع کر دے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

البتہ علامہ ابن خلاد پر ان محدثین کے ذریعہ اعتراض کیا گیا ہے جنہوں چالیس سال سے پہلے روایت حدیث آگے بیان کی ہے مثلا امام مالک وغیرہ کہ ان حضرات نے چالیس سال سے پہلے مسند حدیث قائم کیا اور کسی نے ان پر نکیر نہیں کی۔

اس اعتراض کا جواب یہ دیا سکتا ہے کہ علامہ ابن خلاد کی بات اس صورت میں ہے جب وہاں دوسرے محدثین موجود ہوں البتہ اگر دوسرے محدثین اس علاقے میں موجود نہیں اور وہاں مسند حدیث کے قیام کی ضرورت ہے تو پھر چالیس سے پہلے بھی روایت بیان کرنا درست ہے۔ جیسے امام مالک وغیرہ نے کیا۔ (شرح القاری: ۷۹۷)

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ مَعْرِفَةُ (صِفَةِ الضَّبْطِ فِي الْكِتَابَةِ وَصِفَةِ كِتَابَةِ الْحَدِيْثِ) وَهُوَ أَنْ يَكْتُبَهُ مُبَيَّنًا مُفَسَّرًا فَيُشَكِّلُ المشكل منه وَيُنَقِّطَهُ وَيَكْتُبَ السَّاقِطَ فِي الْحَاشِيَةِ الْيُمْنٰى مَادَامَ فِي السَّطْرِ بَقِيَّةٌ وَإِلَّا فَفِي الْيُسْرٰى (وَ) صِفَةِ (عَرْضِهِ) وَهُوَ مُقَابَلَتُهُ مَعَ الشَّيْخِ الْمُسْمِعِ أَوْ مَعَ ثِقَةٍ غَيْرِهِ أَوْ مَعَ نَفْسِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا

ترجمہ:......اور اہم امور میں سے لکھنے کی کیفیت اور حدیث کی کتابت کی صفت کی معرفت بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ بالکل صاف صاف علیحدہ علیحدہ لکھے اور مشکل الفاظ پر اعراب لگائے اور نقطے بھی لگائے اور جو چھوٹ جائے اسے دائیں طرف کے حاشیہ میں لکھے جب تک کہ سطر باقی ہو ورنہ پھر بائیں طرف اور اس کو پیش کرنے کی صفت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) اور وہ یہ ہے کہ سنانے والے شیخ سے یا اس کے علاوہ کسی ثقہ سے یا خود ہی تھوڑا تھوڑا اس کا مقابلہ کرے۔

۳۲)......صفت ضبطِ حدیث اور صفت کتابتِ حدیث کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے بتیسواں اہم امر یہ ہے کہ ضبط حدیث اور کتابتِ حدیث کی صفات کا علم ہونا ضروری ہے کتاب حدیث کے بارے میں صحابہ کرام اور تابعین کے مابین اختلاف رہا ہے چنانچہ عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت، ابوموسیٰ اشعری ابوسعید خدری وغیر صحابہ کرام کتاب حدیث کے قائل نہیں تھے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا تھا:

"لاتکتبوا عنی شیئا الا القرآن، ومن کتب عنی شیئا غیر القرآن فلیمحه" (صحیح مسلم: کتاب الزهد)

کہ مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھا کرو اور جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ جو کچھ لکھا ہے وہ اسے مٹا دے۔

ان کے مقابلہ میں بعض صحابہ کرام کتاب حدیث کے قائل تھے اور انہوں نے کتابت کی بھی ہے مثلاً حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، عبداللہ بن عمرو بن العاص حضرت انس اور حضرت جابر وغیرہ صحابہ کرام کا یہی خیال تھا کہ آپ ﷺ کی احادیث ضبطِ کتابت میں لانی چاہئیں تاکہ بھول نہ جائیں اور بعد والے اس سے استفادہ کرسکیں چنانچہ سنن ابوداؤد کی کتاب العلم میں ایک روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے جو کچھ بھی سنتا اسے لکھ لیتا ایک

دفعہ آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ''اُکتب'' کہ لکھا کرو۔

صحابہ کرام کی پہلی جماعت نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کے کئی جوابات دیئے گئے:

۱)...... یہ حدیث ''لاتکتبوا عنی غیر القرآن'' احادیثِ اذنِ کتابت سے منسوخ ہے۔

۲)...... اوائل زمانہ میں غیر قرآن کا قرآن کے ساتھ ملنے کا خطرہ تھا تو منع کر دیا بعد میں یہ خوف ختم ہو گیا تو اس کی اجازت دے دی۔

۳)...... بعض لوگوں نے تطبیق یوں دی ہے کہ جو شخص احادیث کو اچھی طرح یاد رکھ سکتا ہے اس کو کتابت سے منع کیا اور جو بلا کتابت محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے لکھنے کی اجازت دیدی۔

(شرح القاری: ۷۹۹)

کتابت حدیث درج ذیل صفات کے ساتھ متصف ہونی چاہیے:

۱)...... مبین ہو یعنی حروف واضح لکھے ہوئے ہوں۔

۲)...... مفسر ہو یعنی اشکال حروف اور نقطے واضح ہوں

۳)...... مشکل الفاظ پر مکمل اعراب لگایا گیا ہو۔

۴)...... اصل نسخہ سے کوئی لفظ چھوٹ گیا تو اگر دائیں حاشیہ میں جگہ ہو تو اسے وہاں لکھ لیا جائے اور اگر جگہ نہ ہو تو پھر بائیں طرف لکھ لیا جائے۔

۳۲)...... کتاب شدہ احادیث کے مقابلہ کا علم واہتمام:

اس فن کے اہم امور میں سے بتیسواں اہم امر یہ ہے کہ طالب علم وشاگرد نے اپنے نسخہ ودفتر میں جو آحادیث کسی شیخ سے سن کر لکھی ہیں ان احادیث کا تقابل بھی کرے اس کی کئی صورتیں ہیں مثلاً یا تو شیخ سے یا اس کے نسخہ سے تقابل کیا جائے یا کسی ثقہ راوی سے تقابل کیا جائے یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے تقابل کرتا رہے تاکہ شاگرد کی کتابت اصل نسخہ کے مطابق ہو جائے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) صِفَةِ (سِمَاعِهِ) بِأَنْ لَايَتَشَاغَلَ بِمَا يَخِلُّ بِهِ مِنْ نَسْخٍ أَوْ حَدِيْثٍ أَوْ نُعَاسٍ (وَ) صِفَةِ (إِسْمَاعِهِ) كَذٰلِكَ وَأَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ مِنْ أَصْلِهِ الَّذِیْ سَمِعَ فِيْهِ أَوْ مِنْ فَرْعٍ قُوْبِلَ عَلٰى أَصْلِهِ فَإِنْ تَعَذَّرَ فَلْيُجْبِرْهُ بِالإِجَازَةِ لِمَا خَالَفَ إِنْ خَالَفَ (وَ) صِفَةِ (الرِّحْلَةِ فِيْهِ) حَيْثُ يَبْتَدِئُ بِحَدِيْثِ أَهْلِ بَلَدِهٖ فَيَسْتَوْعِبَهُ ثُمَّ يَرْحَلَ فَيَحْصُلُ فِی الرِّحْلَةِ مَالَيْسَ عِنْدَهُ وَيَكُوْنُ

اعْتِنَاؤُهٗ بِتَكْثِيْرِ الْمَسْمُوْعِ أَكْثَرَ مِنْ اِعْتِنَائِهٖ بِتَكْثِيْرِ الشُّيُوْخِ

ترجمہ:......اور (حدیث) سننے کی صفت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے) ہے کہ وہ ایسے کام میں مشغول نہ ہو جو اس میں مخل ہو مثلاً لکھنا یا بات کرنا یا اونگھ وغیرہ اور اسی طرح سنانے کی صفت (کی معرفت بھی اہم ہے) کہ وہ اس اصل سے روایت بیان کرے جس میں اس نے سنا ہو یا اس فرع سے جس کا اصل سے تقابل کیا جا چکا ہو اور اگر یہ متعذر ہو تو پھر اپنے شیخ سے اس کی اجازت لیکر اس کی تلافی کرے اور طلب حدیث کے سفر کی کیفیت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) بایں طور کہ وہ اپنے علاقہ کے محدث سے حدیث سننے کی ابتداء کرے اور اس کا خوب استیعاب کرے پھر اس سفر میں وہ روایات حاصل کرے جو اس کے پاس نہیں اور مشائخ کی تکثیر کے مقابلہ میں مسموعات (روایات) کی تکثیر کا زیادہ اہتمام ہو۔

۳۳)......صفت سماع کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے تینتیسواں اہم امر یہ ہے کہ سماع حدیث کی صفات و آداب کا علم ہونا ضروری ہے کہ ہر ایسی حرکت اور ہر ایسا فعل جو مخل سماع ہے اس سے اجتناب ضروری ہے مثلاً کتابت کی طرف زیادہ دھیان دینا کہ اصل سماع کی طرف دھیان ہی نہ رہے یا گفتگو میں مشغول ہونا یا اونگھنا وغیرہ۔

۳۴)......صفت اسماع کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چونتیسواں اہم امر یہ ہے کہ کسی دوسرے کو حدیث سنانے کی صفات و آداب کا علم ہونا بھی ضروری ہے وہ صفات و آدب یہ ہیں:

۱)......شیخ اپنے اصل نسخہ سے حدیث سنائے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے۔

۲)......شیخ اصل نسخہ کی فرع سے حدیث سنائے جس کا اصل کے ساتھ تقابل کیا گیا ہو۔

۳)......اگر شیخ کے پاس اصل نسخہ یا فرع کچھ نہیں تو ایسی صورت میں اس کمی کو اجازت کے ذریعہ پورا کرے کیونکہ اس میں مخالفت و تبدیلی کا امکان ہے۔

۳۵)......اخذِ حدیث کے لئے سفر کرنے کی صفات کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے پینتیسواں اہم امر یہ ہے کہ حدیث حاصل کرنے کے لئے سفر

کرنے کے آداب، صفات اور دوران سفر اخذ حدیث کے طریقہ کار کا علم ہونا ضروری ہے، حصول احادیث کے لئے سفر کرنے کا رواج بہت قدیم ہے چنانچہ صحابیٔ رسول حضرت جابر بن عبداللہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک حدیث حاصل کرنیکے لئے ایک ماہ کا سفر کیا تھا۔ سفر اخذ حدیث کے سلسلے میں طالب علم وشاگرد کو درج ذیل امور، صفات اور آداب کا خیال رکھنا چاہئے:

۱)......سب سے پہلے اپنے علاقے کے شیوخ سے بالاستیعاب تمام احادیث حاصل کرے اس کے بعد سفر کرے۔

۲)......روایات زیادہ جمع کرنے کا اہتمام ہونا چاہئے۔

۳)......کثرت شیوخ اور کثرت اسانید کے اہتمام میں مشغول نہیں ہونا چاہئے۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) صِفَةِ (تَصْنِيفِهِ) وَذٰلِكَ (إِمَّا عَلَى الْمَسَانِيدِ) بِأَنْ يَجْمَعَ مُسْنَدَ كُلِّ صَحَابِيٍّ عَلٰى حِدَةٍ فَإِنْ شَاءَ رَتَّبَهُ عَلٰى سَوَابِقِهِمْ وَإِنْ شَاءَ رَتَّبَهُ عَلٰى حُرُوْفِ الْمُعْجَمِ وَهُوَ أَسْهَلُ تَنَاوُلًا (أَوْ) تَصْنِيفُهُ عَلٰى (الْأَبْوَابِ) الْفِقْهِيَّةِ أَوْ غَيْرِهَا بِأَنْ يَجْمَعَ فِي كُلِّ بَابٍ مَا وَرَدَ فِيهِ مِمَّا يَدُلُّ عَلٰى حُكْمِهِ إِثْبَاتًا أَوْ نَفْيًا وَالْأَوْلٰى أَنْ يَقْتَصِرَ عَلٰى مَاصَحَّ أَوْ حَسُنَ فَإِنْ جَمَعَ الْجَمِيعَ فَلْيُبَيِّنْ عِلَّةَ الضَّعِيفِ (أَوْ) تَصْنِيفُهُ عَلٰى (الْعِلَلِ) فَيَذْكُرُ الْمَتْنَ وَطُرُقَهُ وَبَيَانَ اِخْتِلَافِ نُقَاطِهِ وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُرَتِّبَهَا عَلَى الْأَبْوَابِ لِيَسْهَلَ تَنَاوُلًا (أَوْ) يَجْمَعَهُ (الْأَطْرَافَ) فَيَذْكُرُ طَرَفَ الْحَدِيْثِ الدَّالَّ عَلٰى بَقِيَّتِهِ وَيَجْمَعُ أَسَانِيدَهُ إِمَّا مُسْتَوْعِبًا أَوْ مُتَقَيِّدًا بِكُتُبٍ مَخْصُوصَةٍ

ترجمہ:......اور اس (فن کی) تصنیف کی صفت (کی معرفت بھی اہم امور میں سے ہے) اور وہ یا تو مسانید کے طریقہ پر ہوتی ہے بایں طور کہ ہر صحابی کی روایت علیحدہ جمع کرے اگر وہ چاہے تو سبقت کے لحاظ سے مرتب کرے یا حروف ہجائیہ کی ترتیب سے لکھے اور یہ استفادہ کے لحاظ سے آسان ہے یا ابواب فقہیہ کی ترتیب پر یا ان کے علاوہ بایں طور کہ ہر باب میں وہ روایت لائے جو اس میں وارد ہوئی ہے، ان روایات میں سے جو اس کے حکم پر نفیاً واثباتاً دلالت کرتی ہیں اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ صحیح روایت یا حسن روایت پر اکتفاء کرے اور اگر سب کو جمع کرے تو پھر

ضعیف کی علت بھی بیان کرے، یا اس کی تصنیف علل کے اعتبار سے ہو کہ متن اور اس کی سند کو ذکر کرے اور پھر اس کے نقطوں کے اختلاف کو بیان کرے اور اس میں زیادہ اچھا یہ ہے کہ وہ اسے ابواب پر مرتب کرے تا کہ اس سے استفادہ آسان ہو جائے اور اس کے اطراف کو جمع کرے کہ حدیث کے اس طرف کو بیان کرے جو بقیہ پر دلالت کرے اور پھر اس کی تمام اسناد جمع کر دی جائیں یا تمام کا استیعاب کرے یا پھر خاص کتب کی قید لگائے۔

۳۶)......تصانیفِ حدیث کی اقسام کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے چھتیسواں اہم امر یہ ہے کہ حدیث سے متعلقہ تصانیف کی اقسام ان کے طریقہ کار سے خوب واقفیت ضروری ہے، تصانیف حدیث کی کئی اقسام ہیں، کیونکہ احادیث کئی طرح سے مرتب کی جاتی ہیں ہر ایک کا مستقل اصطلاحی نام ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تمام اقسام کا تعارف نہیں کروایا ہم اس کو ذرا تفصیل کے ساتھ لکھتے ہیں جس میں حافظ کی ذکر کردہ اقسام بھی آ جائیں گی اور مزید اقسام بھی شامل ہو جائیں گی۔ اکابرین و معاصرین کی اس فن سے متعلقہ کتب کے مطالعہ کے بعد حدیث سے متعلقہ تصانیف کی کل بیس اقسام سامنے آئیں ہیں:

۱)...... کتب جوامع:

جوامع یہ جامع کی جمع ہے، جامع اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں درج ذیل آٹھ مضامین سے متعلق احادیث موجود ہوں، ان آٹھ مضامین کو اس شعر میں قلمبند کیا گیا ہے:

سیر، آداب و تفسیر و عقائد☆فتن، اشراط و احکام و مناقب

صحائے ستہ میں سے صحیح بخاری اور جامع ترمذی بالاتفاق جامع ہیں البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے کیونکہ اس میں تفسیر کا حصہ بہت قلیل ہے جس کی وجہ سے جوامع میں شامل کرنے سے تامل کیا جاتا ہے۔ بعض نے قلیل کا اعتبار کر کے اسی بھی جامع کہا ہے۔

۲)...... کتب سنن:

سنن ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع کیا گیا ہو کیونکہ ان کتابوں کا خاص مقصد مستدلات فقہاء کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ جیسے سنن ترمذی۔ سنن

ابوداؤد۔ سنن نسائی۔ سنن ابن ماجہ۔ سنن دارمی۔ سنن دارقطنی ۔ ترمذی جس طرح جامع ہے اسی طرح سنن بھی ہے کیونکہ آٹھ مضامین کی احادیث کی وجہ سے جامع ہے اور فقہی ترتیب پر ہونے کی وجہ سے سنن بھی ہے۔

۳)...... کتب مسانید:

مسانید یہ مسند کی جمع ہے مسند اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں احادیث کو صحابہ کرام کی ترتیب سے جمع کیا گیا ہو یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات ایک جگہ ذکر کردی گئی ہوں خواہ وہ کسی بھی باب سے متعلق ہوں اس کے بعد دوسرے صحابی کی پھر تیسرے اسی ترتیب سے آخر تک ۔ جیسے مسند امام احمد۔ مسند حمیدی۔ مسند ابوداؤد طیالسی۔

البتہ کس صحابی کو پہلے ذکر کرے اور کس صحابی کو بعد میں؟

اس میں مصنف ومحدث کی مرضی ہے کہ چاہے تو سبقت فی الاسلام کا لحاظ کر کے مقدم ومؤخر کرے کہ جو پہلے اسلام لایا اسے پہلے پھر جو اس کے بعد اسلام لایا۔ علی ہذا الترتیب

یا فضیلت کے لحاظ سے مقدم ومؤخر کرے کہ اولاً عشرہ مبشرہ کو پھر اصحاب بدر پھر اصحاب صلح حدیبیہ پھر صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیان والے پھر یوم فتح مکہ والے پھر آخر میں عمر کے لحاظ سے چھوٹے کو ذکر کرے جیسے ابوطفیل، سائب بن یزید اس کے بعد آخر میں عورتوں کو ذکر کرے ۔ یا چاہے تو حروف تہجی کی ترتیب پر ہر صحابی کو لے، یہی صورت زیادہ بہتر اور استفادہ کے لحاظ سے آسان ہے۔

۴)...... کتب معاجم:

معاجم یہ معجم کی جمع ہے معجم اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی محدث نے اپنے شیوخ اور اساتذہ کی ترتیب سے احادیث جمع کی ہوں یعنی ایک شیخ کی تمام احادیث بیان کرے پھر دوسرے شیخ کی تمام احادیث بیان کرے پھر تیسرے کی، جیسے امام طبرانی کی معجم کبیر اور معجم اوسط اور معجم صغیر۔

۵)...... کتاب مستدرک:

مستدرک اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب حدیث کی ایسی چھوٹی ہوئی

آحادیث کو جمع کیا گیا ہو جو مذکورہ کتاب کی شرائط کے مطابق ہوں جیسے حاکم نیشاپوری کی مستدرک علی صحیحین ہے اس کتاب میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے چھوٹی ہوئی احادیث کو جمع کیا گیا ہے جو ان کی شرائط کی کے مطابق ہیں مگر ان میں مذکور نہیں ہیں۔

۶)...... کتاب مستخرج:

مستخرج اس کتابِ حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سند سے روایت کیا گیا ہو جس میں اس مصنف ومؤلف کا واسطہ نہ ہو، جیسے اسماعیلی نے صحیح بخاری کی احادیث کو اپنی ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں امام بخاری کا واسطہ نہیں ہے، اسی طرح ابو عوانہ نے صحیح مسلم کی احادیث کو ایسی سند سے بیان کیا ہے جس میں امام مسلم کا واسطہ نہیں ہے۔

۷)...... کتب اجزاء:

اجزاء جزء کی جمع ہے جزء اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی جزوی مسئلہ سے متعلق تمام احادیث کو یکجا جمع کر دیا گیا ہو جیسے امام بخاری کی کتاب ''جزء القراءۃ'' جس میں قراءت سے متعلق احادیث کو جمع کیا ہے اور ''جزء رفع الیدین'' جس میں رفع یدین سے متعلق تمام احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

۸)...... کتب افراد وغرائب:

افراد اور غرائب ان کتب کو کہا جاتا ہے جن میں کسی ایک محدث کے تفردات کو جمع کیا گیا ہو جیسے دارقطنی کی کتاب الافراد اور غرائب امام مالک وغیرہ۔

۹)...... کتب تجرید:

تجرید ان کتبِ حدیث کو کہتے ہیں جن میں کسی کتابِ حدیث سے سند اور مکررات کو حذف کر کے صرف صحابی کا نام لیکر حدثوں کو بیان کیا گیا ہو جیسے علامہ زبیدی کی تجرید بخاری اور امام قرطبی کی تجرید مسلم وغیرہ۔

۱۰)...... کتاب تخریج:

تخریج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی دوسری کتاب کی بے حوالہ حدیثوں کی سند اور

حوالہ درج کیا گیا ہو جیسے نصب الرایہ فی تخریج الہدایہ زیلعی کی اور حافظ ابن حجر کی الدرایہ اور التلخیص الخبیر وغیرہ۔

۱۱)...... کتب جمع:

کتب جمع ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں ایک سے زائد کتب کی روایات کو بحذف سند وتکرار جمع کیا گیا ہو جیسے امام حمیدی کی الجمع بین الصحیحین اور ابن الاثیر جزری کی جامع الاصول جس میں صحاحِ ستہ کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

۱۲)...... کتب اطراف:

اطراف ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث کے صرف اول حصہ کو ذکر کر کے اس کی تمام اسناد کو جمع کیا گیا ہو یا کتابوں کی تقیید کے ساتھ اسانید کو جمع کیا گیا ہو جیسے امام مزیؒ کی کتاب " تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف "

۱۳)...... کتب فہارس:

فہارس ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ایک یا زائد کتب کی احادیث کی فرستوں کو جمع کیا گیا ہو تا کہ حدیث تلاش کرنا آسان ہو جائے جیسے" فھارس البخاری ۔ مفتاح کنوز السنه ،المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوی "وغیرہ

۱۴)...... کتب اربعین:

اربعین یعنی چہل حدیث اس کتابِ حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک موضوع سے متعلق چالیس احادیث یا مختلف ابواب سے متعلق چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں۔ جیسے امام نووی کی اربعین بہت مشہور ہے، اس موضوع پر کئی کتب تحریری گئی ہیں ہمارے زمانے میں مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی "چہل حدیث" کافی معروف ومشہور ہے اور بعض مدارس میں داخل نصاب بھی ہے۔

۱۵)...... کتب موضوعات:

موضوعات ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں احادیث موضوعہ کو جمع کیا گیا ہو جیسے ملا علی قاری

کی الموضوعات الکبری اور المصنوع فی الاحادیث الموضوع، جسے موضوعات صغری بھی کہا جاتا ہے۔

۱۶)...... کتب احادیث مشہورہ:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ان احادیث کی تحقیق کی گئی ہے جو احادیث عام طور پر لوگوں کی زبانوں پر ہوتی ہیں یعنی بہت معروف ومشہور ہوتی ہیں مگر ان کی سند واصل کا کوئی علم نہیں ہوتا، جیسے علامہ سخاوی کی کتاب " المقاصد الحسنة فی الاحادیث المشتهرة علی الالسنة"۔

۱۷)...... کتب غریب الحدیث:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث کے کلمات کے لغوی اور اصطلاحی معانی بیان کئے گئے ہیں، جیسے علامہ ابن الاثیر جزری کی " نهایه فی غریب الحدیث " اور امام زمخشری کی ''الفائق'' اور شیخ محمد بن طاہر پٹنی کی "مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل والآثار" وغیرہ

۱۸)...... کتب علل:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی احادیث ذکر کی جاتی ہیں جن کی سند پر کلام ہوتا ہے، لہذا حدیث، سند حدیث کے ساتھ ساتھ اختلاف رواۃ اور علل کا خوب تذکرہ ہوتا ہے۔ جیسے امام ترمذی کی کتاب ''العلل الکبیر اور کتاب ''العلل الصغیر'' اور ابن ابی حاتم رزای کی ''کتاب العلل'' وغیرہ۔

اس طرح کی تصنیف کے سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ کا مشورہ یہ ہے کہ اس میں طرز ''سنن'' والا ہونا چاہئے اور ساتھ ساتھ علل واختلاف کو بھی ذکر کردے۔

۱۹)...... کتب الاذکار:

یہ وہ کتب ہیں جن میں آنحضرت ﷺ سے منقول دعائیں جمع کی گئی ہیں جیسے امام نووی کی ''کتاب الاذکار'' اور ابن الجزری کی " الحصن الحصین من کلام سید المرسلین "۔

۲۰)...... کتب زوائد:

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں کسی کتاب کی صرف وہ احادیث جمع کردی جاتی ہیں جو کسی دوسری کتاب سے زائد ہیں جیسے علامہ نورالدین ہیثمی نے ''مجمع الزوائد ومنبع الفوائد'' ہے اس کتاب میں مسند احمد، مسند بزار، مسند ابی یعلی اور امام طبرانی تینوں معاجم کی ان زائد احادیث کو یکجا جمع کردیا گیا ہے جو صحاح ستہ میں نہیں۔ اور جیسے حافظ بن حجر کی المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانيه۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَ) مِنَ الْمُهِمِّ (مَعْرِفَةُ سَبَبِ الْحَدِيْثِ وَقَدْ صَنَّفَ فِيْهِ بَعْضُ شُيُوْخِ الْقَاضِيْ أَبِيْ يَعْلَى بْنِ الْفَرَاءِ) الْحَنْبَلِيِّ وَهُوَ أَبُوْ حَفْصٍ الْعُكْبَرِيُّ وَقَدْ ذَكَرَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّيْنِ بْنُ دَقِيْقِ الْعِيْدِ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ عَصْرِهٖ شَرَعَ فِيْ جَمْعِ ذٰلِكَ وَكَأَنَّهٗ مَا رَأَى تَصْنِيْفَ الْعُكْبَرِيِّ الْمَذْكُوْرَ (وَصَنَّفُوْا فِيْ غَالِبِ هٰذِهِ الْأَنْوَاعِ) عَلَى مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ غَالِبًا (وَهِيَ) أَيْ هٰذِهِ الْأَنْوَاعُ الْمَذْكُوْرَةُ فِيْ هٰذِهِ الْخَاتِمَةِ (نَقْلٌ مَحْضٌ ظَاهِرَةُ التَّعْرِيْفِ مُسْتَغْنِيَةٌ عَنِ التَّمْثِيْلِ) وَحَصْرُهَا مُتَعَسِّرٌ (فَلْيُرَاجَعْ لَهَا مَبْسُوْطَاتُهَا) لِيَحْصُلَ الْوُقُوْفُ عَلَى حَقَائِقِهَا

ترجمہ:...... اور اہم امور میں سے حدیث کے سبب کی معرفت (بھی) ہے اور اس قسم میں قاضی ابو یعلی بن فراء حنبلی کے بعض شیوخ نے تصنیف لکھی ہے اور وہ ابو حفص عکبری ہیں اور شیخ تقی الدین ابن العید نے ذکر کیا ہے بعض معاصرین نے اس کو جمع کرنے کا کام شروع کیا اور گویا کہ اس نے علامہ عکبری کی مذکورہ کتاب نہیں دیکھی اور یہ انواع جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ان میں سے اکثر پر علماء نے کتابیں لکھی ہیں اور وہ یہی انواع ہیں جو خاتمہ میں مذکور ہیں ان کی محض ظاہری تعریف نقل کی گئی ہے اور یہ مثال سے مستغنی ہیں اور ان کا احصار بہت مشکل ہے ان کی (مثالوں وغیرہ) کے لئے اس فن کی مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے تا کہ حقیقتوں پر واقفیت حاصل ہو جائے۔

۳۷)...... حدیث کے سبب ورود کا علم:

اس فن کے اہم امور میں سے سینتیسواں اہم امر یہ ہے کہ حدیث کے شان ورود اور سبب

ورود کا علم ہونا ضروری ہے یعنی وہ حدیث جس خاص موقع پر یا خاص بندے سے متعلق یا خاص واقعہ سے متعلق ارشاد فرمائی گئی ہے اس خاص سبب کا علم ہونا ضروری ہے، جس طرح قرآنی آیات کا شان نزول کا علم ہونا ضروری ہے۔ اس کے بہت سارے فوائد ہیں اگرچہ حکم عام ہوتا ہے اس خاص واقعہ میں حکم محصر نہیں ہوتا۔

احادیث کے اسباب ورود کو جمع کرتے ہوئے قاضی ابو یعلی بن فراء حنبلی کے شیخ و استاد ابو حفص عکبری نے ایک کتاب لکھی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عکبری کی مذکورہ تصنیف کا علم شیخ تقی الدین بن دقیق العید کو نہیں ہو سکا اسی وجہ سے انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ''ہمارے بعض ہمعصر علماء نے اس قسم پر لکھنا شروع کیا تھا'' حالانکہ اس قسم میں علامہ عکبری کی تصنیف موجود تھی جس کا انہیں علم نہ تھا۔

آخر میں حافظؒ فرماتے کہ اس خاتمہ اور فصل میں ہم نے کل ۱۳۷ اہم امور ذکر کیے ہیں ان میں اکثر پر مستقل تصانیف وکتب بھی موجود ہیں چنانچہ علامہ سخاوی نے اسی یا سو تصانیف ذکر کی ہیں اس آخر فصل وخاتمہ میں ان امور کی محض ظاہری تعریف وغیرہ ہی نقل کی گئی ہے اس کی امثلہ کو ذکر نہیں کیا گیا۔ حافظؒ نے مثالوں کے لئے مبسوط کتب کی طرف مراجعت کا مشورہ دیا ہے تاکہ حقائق سے واقفیت ہو سکے اور دقائق پر اطلاع پائی جا سکے۔

ہم نے اپنی شرح ''عمدۃ النظر'' میں ان کے مشورہ پر عمل کرتے ہوئے مبسوط کتب سے تتبع وتلاش کے بعد ہر ہر قسم کے ساتھ امثلہ بھی لکھ دی ہیں۔

☆☆☆☆......☆☆☆☆

(وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ) وَالْهَادِيُ لِلْحَقِّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ مُحَمَّدٍ وَآلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَأَزْوَاجِهٖ وَعِتْرَتِهٖ إِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ ۔

ترجمہ:......اور اللہ تعالی ہی توفیق دینے والا ہے اور وہی حق کی راہنمائی کرنے والا ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں اسی پر میں نے توکل کیا اور اسی کی جانب ہی میں نے رجوع کیا اور اللہ ہمارے لئے کافی ہے اور وہ بہترین کارساز ہے اور تمام تعریفیں

اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں اور اللہ تعالیٰ مخلوق میں سے سب سے بہترین نبی رحمت محمد پر اور ان کی آل پر اور ان کے صحابہ پر اور ان کی ازواج پر اور ان کے خاندان پر قیامت تک رحمت کاملہ نازل فرمائے۔ آمین

الحمد للہ اس شرح کی تکمیل یکم شوال المکرم ۱۴۳۰ھ
یوم عید الفطر بین الظہر والعصر ہوئی

محمد طفیل اٹکی
فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی
مدرس جامعہ رحمانیہ بلیو ایریا اسلام آباد
۱ / شوال المکرم ۱۴۳۰ھ
۲۱ / ستمبر ۲۰۰۹ء بروز سوموار

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (القرآن)

احکامِ میّت

...... تالیف ......

حضرت مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحی عارفی صاحبؒ

خلیفہ مجاز حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

...... حواشی جدیدہ ......

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم

تخریجِ جدید

مُفتی مُحمّد طفیل آٹکی

استاد جامعہ رحمانیہ بلیو ایریا اسلام آباد
فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ
اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413

لباس اور بالوں
کے
شرعی احکام

- مردوں کے لباس کے شرعی احکام
- مردوں کے بالوں کے شرعی احکام
- عورتوں کے لباس کے شرعی احکام
- عورتوں کے بالوں کے شرعی احکام
- عورتوں کے بناؤ سنگھار کے شرعی احکام
- عورتوں کے پردے کے شرعی احکام

تالیف

مفتی محمد طفیل اٹکی
استاد جامعہ رحمانیہ بلیو ایریا اسلام آباد
فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ
اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413

قصص النبيين

الاستاذ السید ابو الحسن علی الندوی

تحقیق الکلمات اللغوی

محمد طفیل اتکی

خریج جامعہ دار العلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ
اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413

شرح
عقود رسم المفتي

لفقيه الديار الشامية و امام الحنفية

العلامة محمد امين ابن عابدين رحمه الله

التصدير

الشيخ القاضي محمد تقي العثماني

صححه ووضع عناوينه وصنع فهارسه

محمد طفيل اتكي

خريج جامعة دار العلوم كراچي

مكتبة عثمانية
MAKTABA USMANIA
RAWALPINDI
اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413